





LYCÉE,

OU

COURS DE LITTÉRATURE.

LYCÉE,

OU

COURS DE LITTÉRATURE ANCIENNE ET MODERNE;

PAR J. F. LAHARPE.

Indocti discant, et ament meminisse periti.

TOME TROISIEME.

SECONDE PARTIE.

A PARIS,

Chez H. AGASSE, Imprimeur-Libraire, rue des Poitevins, n°. 18.

AN VII DE LA RÉPUBLIQUE.



ANCIENS.

LIVRE TROISIEME.

HISTOIRE, PHILOSOPHIE ET LITTÉRATURE MÊLÉE.

CHAPITRE II.

PHILOSOPHIE ANCIENNE.

Idées préliminaires.

Il ne faut plus s'attendre ici à ces analyses détaillées, qui ont paru nous attacher si vivement à la poésie et à l'éloquence des anciens, et que j'ai tâché de proportionner à l'importance des sujets, et à la mesure d'intérêt qu'ils pouvaient comporter. La philosophie qui va nous occuper, n'a pas le même attrait pour tout le monde, et n'est pas à beaucoup près si familiere à tous les esprits, et si

rapprochée de tous les goûts. Elle commande une attention plus laborieuse par le sérieux des objets, et ne la soutient pas par les mêmes agrémens. Quand l'instruction s'adresse à l'imagination et au cœur, autant qu'à l'esprit et au goût, on vole pour ainsi dire au-devant d'elle : quand elle ne s'adresse qu'à la raison, il lui faut des auditeurs déterminés à s'instruire. Mais pourtant la raison a aussi son intérêt propre, et peut plaire à l'esprit en l'exerçant. Elle ne peut d'ailleurs aller ici jusqu'à la contention et à la fatigue de tête, que nous laissons aux érudits et aux savans de profession, avec les dédommagemens qu'ils y trouvent. C'est à eux de rapprocher Platon et Aristote, Epicure et Zénon, le portique et l'académie, de les opposer l'un à l'autre, ou de les concilier et de chercher à les entendre partout, quand ils ne se seraient pas entendus eux-mêmes. Bruker et Deslandes, et une foule d'autres écrivains ont passé leur vie à errer dans ce labyrinthe, semblable à ces châteaux enchantés, où l'Arioste nous représente les paladins armés courant les uns après les autres, se combattant toujours sans se reconnaître jamais, et après qu'ils sont enfin sortis de ce séjour d'illusions, se retrouvant tels qu'ils étaient entrés, et avouant tous qu'ils avaient longtems rêvé les yeux ouverts.

Tel est en général, il est vrai, le résultat de

cette multitude de systêmes nés dans les écoles anciennes, et tous depuis long-tems abandonnés. Il n'y a rien à en conclure contre les anciens, si ce n'est qu'ils sont beaucoup plus excusables que les modernes, d'avoir entrepris plus qu'ils ne pouvaient. L'erreur la plus naturelle à l'esprit humain, dès qu'il veut atteindre à l'origine des choses, c'est-à-dire, chercher ce qu'il ne trouvera jamais, a toujours été de se mettre tout uniment à la place de l'auteur des choses, et de refaire en imagination l'ouvrage de la pensée divine. Il est donc tout simple que chaque philosophe ait fait son monde, l'un avec le feu, l'autre avec l'eau, celui-ci avec l'éther, celui-là avec des atômes. Je ne vous entretiendrai sûrement pas de toutes ces cosmogonies que les curieux trouveront partout : heureusement chacun a pu donner la sienne sans le moindre inconvénient ; et celles de Descartes et de Leibnitz n'ont pas été plus dangereuses. Ceux-ci pourtant avaient moins d'excuse, puisque tant de siecles d'expérience auraient dû leur faire sentir que nous devions nous borner à l'étude des faits et à l'observation des phénomenes, sans prétendre deviner les causes premieres, dont le secret appartient à Dieu aussi nécessairement que l'ouvrage même, puisque l'un et l'autre supposent l'infini en sagesse comme en puissance.

Si l'on a renoncé enfin à expliquer la théorie et les moyens de l'architecte éternel, c'est depuis que deux génies puissans, l'un en mathématiques, l'autre en métaphysique, Newton et Locke, parvenus à démontrer le plus clairement qu'il était possible, celui-là les lois du mouvement, celui-ci les opérations de l'entendement humain, ont en même tems avoué tous les deux l'impossibilité de connaître la cause qui meut les corps, et l'action de la faculté pensante pour mouvoir le corps humain. Alors d'autres *philosophes* (car les athées s'appellent aussi de ce nom, et même exclusivement), se sont retournés d'un autre côté, et ont fait de gros livres, tels que le *Système de la Nature*, pour nous apprendre comment le monde pouvait se passer d'une cause, comment tout existait *par soi-même*, et se maintenait *par soi-même* dans un ordre nécessaire et éternel; et avec un long amas de mots et de raisonnemens absolument inintelligibles, ils ont conclu par cette grande découverte : *Tout est ainsi, parce que tout est ainsi*; ce qui est profond et lumineux, et ce qui heureusement encore laisse le monde comme il est. Ce n'est pas sous ce rapport que les rêveries de nos *philosophes* ont pu être pernicieuses : il ne leur est pas plus donné de déranger le monde physique que de le comprendre; mais vous pouvez juger de ce qu'ils

en auraient fait, si le créateur avait pu permettre qu'ils en disposassent un moment, comme il a permis qu'ils fissent un moment l'essai de leur monde moral et politique.

Malgré le vice radical de tous les systêmes de l'ancienne philosophie sur les premiers principes des choses, si la physique entrait dans notre plan, il ne serait pas difficile de faire voir que les anciens ont eu du moins des apperçus justes, ingénieux, étendus, sur beaucoup de points de physique générale et particuliere, mais des apperçus toujours plus ou moins défectueux et stériles par deux raisons: d'abord par le défaut de progrès assez grands dans les mathématiques, où ils ne paraissent avoir été loin que dans la mécanique, qui fit la gloire d'Archimede; ensuite par le défaut de cette méthode, qui consiste dans une analyse exacte et complette, et dans une dialectique sévere : par l'une on embrasse un objet dans toutes ses parties; par l'autre on se défend de laisser rien sans preuve, et l'on ne bâtit jamais sur une hypothese comme sur une base. Cette méthode n'a été connue que des modernes, et c'est ce qui a surtout affermi leurs pas dans la carriere des connaissances naturelles, et ce qui les a conduits si loin dans tout ce qui est du ressort de la physique et des mathématiques. C'est pourtant à un ancien que nous sommes

redevables d'avoir fait de la logique une science et du raisonnement un art, comme nous l'avons vu dans le précis sur Aristote. Mais lui-même non-seulement n'a pas tiré de cette découverte tout le fruit qu'on en devait attendre; mais encore a frayé la route de l'erreur aux scholastiques qui l'ont suivi, en abusant de ces abstractions connues sous le nom de catégories et d'universaux, et en rangeant parmi les êtres ce qui n'existe que dans l'entendement. Sa dialectique ne servit donc qu'à confondre par une argumentation invincible les paralogismes de mots et les puériles subtilités des sophistes, dont Socrate et Platon s'étaient tant moqués, comme nous le verrons tout-à-l'heure; et c'était sûrement un service rendu à l'esprit humain; mais ce moyen qu'il trouva pour combattre l'erreur, ici ne lui servit pas à établir la vérité. Sa métaphysique se réduisit à une longue suite de divisions et de subdivisions très-méthodiques, mais dont les conséquences sont absolument vides et illusoires; et sa physique générale n'offre partout que des *formes substantielles et des qualités occultes*, c'est-à-dire des mots mis à la place des choses, et qui ont le plus grand de tous les inconvéniens, celui d'ouvrir un champ immense à la controverse, sans pouvoir obtenir un résultat; en sorte qu'ici les erreurs même devaient être perdues, comme elles l'ont été

pendant si long-tems, au lieu qu'en disputant du moins sur les choses, l'erreur même n'est pas sans quelque fruit, parce qu'enfin l'examen amene des vérités de fait, et qu'on finit par s'entendre et s'accorder.

Je n'en suis pas moins disposé à me ranger à l'avis de ceux qui regardent Aristote comme un esprit plus solide et plus profond que Platon. Vous en avez vu la raison, lorsque j'ai parlé des ouvrages où il a procédé d'une maniere plus sûre et plus heureuse, c'est-à-dire dans sa poétique et dans sa rhétorique, dans sa morale et dans sa politique même, quoique celle-ci ne soit pas au nombre des objets qui doivent nous occuper. C'est-là qu'il a su appliquer cet esprit d'analyse, et cette rare justesse de vues qui l'ont caractérisé parmi les anciens comme parmi nous, et qui lui firent donner par l'antiquité le titre de *prince des philosophes*. C'est-là que son excellente méthode lui sert à classer, à définir, à spécifier les choses, et qu'il s'est garanti de l'abus des abstractions, qui en d'autres genres l'a souvent égaré. Quand il parle d'éloquence, de poésie, de mœurs, de gouvernement, il considere sans cesse la nature de l'homme, telle qu'elle est; il s'appuie de l'expérience, et c'est ce qui le mene à des résultats judicieux et féconds. Il ne bâtit pas en l'air, comme

Platon a bâti sa république, qui est restée où elle devait rester, dans ses livres; mais il démêle avec beaucoup de sagacité les causes de l'ordre et du désordre dans les différentes sortes de gouvernemens; aussi a-t-il été étudié par tous les bons publicistes qui en ont profité, plus que de Platon dont on n'a pu recueillir que des idées partielles, et des vérités détachées, qui ne sont jamais d'un aussi grand usage que les théories générales, quand celles-ci sont bien conçues.

Mais aussi en métaphysique et en morale, aucun des anciens ne s'est élevé aussi haut que Platon. L'on ne peut douter qu'il n'ait dû à Socrate son maître la gloire d'avoir donné le premier à la morale la seule base solide qu'elle puisse avoir, l'unité de Dieu, l'immortalité de l'ame, et les peines et les récompenses dans une autre vie. C'est ordinairement Socrate qui, dans les dialogues de Platon, dévéloppe ces dogmes fondamentaux; et quoiqu'il ne paraisse pas avoir rien écrit, si ce n'est quelques lettres (1), on sait par le témoignage de toute l'antiquité, que ces dogmes étaient les siens, ceux qu'il enseignait publiquement, et c'est surtout par les écrits du disciple que nous est connue la sagesse

(1) Il s'amusa aussi, dans les derniers jours de sa vie, à mettre en vers les fables d'Esope.

du maître. Mais on ne peut gueres penser que ce soit Socrate qui ait fourni à Platon ses idées sur la nature du monde, et sur l'espece d'hiérarchie qu'il établit entre les êtres divers qui le gouvernent ou qui l'habitent : il paraît au contraire que toute cette philosophie purement conjecturale n'a jamais été du goût de Socrate, qui n'approuvait pas que l'on s'égarât dans ces spéculations ambitieuses sur des objets dont l'homme ne peut jamais savoir que ce qu'il aura plu à Dieu de lui apprendre. Aussi n'est-ce pas Socrate, mais Timée de Locres (1)

(1) Ce Timée, disciple de Pythagore, était certainement antérieur à Socrate, et Platon en a fait le principal personnage du dialogue dont nous allons bientôt rendre compte, et qu'il ne faut pas confondre avec un ouvrage particulier, intitulé *de la Nature et de l'ame du Monde*, qui ne fut publié que dans le second siecle de notre ère, sous le nom de ce Timée de Locres. Ce petit traité contient à-peu-près tout le systême que l'on voit dans Platon, et l'on a cru d'abord que c'était de ce Timée que Platon avait emprunté sa cosmogonie. Mais il a paru depuis beaucoup plus probable que ce traité est l'ouvrage de quelque platonicien du second siecle, qui crut fortifier les idées de Platon par une plus grande antiquité : c'est l'opinion des meilleurs critiques. On ne peut douter, il est vrai, d'après le témoignage de Plutarque qui cite ce Timée, qu'il n'y ait eu quelque rapport entre sa philosophie et celle de Platon; mais si cette derniere n'eût été qu'un plagiat, et

qui porte la parole dans le dialogue intitulé de son nom; et l'on peut d'ailleurs conjecturer que quand Platon a mis dans la bouche de Socrate des idées du même genre, c'est d'abord pour s'appuyer de l'autorité d'un homme reconnu dans la Grece pour le plus sage des hommes; ensuite pour se mettre à couvert lui-même sous la sauve-garde d'un nom devenu plus respectable depuis que le repentir des Athéniens avait consacré sa mémoire, pour réparer l'injustice de sa condamnation. Nous apprenons même d'un ancien, que Socrate ayant entendu la lecture du dialogue intitulé *Lysis*, l'un des ouvrages de la jeunesse de Platon, et où celui-ci le fait parler *sur les causes d'amour et d'amitié entre les hommes;* il s'écria : *Que de belles choses me fait dire ce jeune homme, sans que jamais j'y aie pensé!* Si Platon risqua ce genre de supposition du vivant même de Socrate, il est extrêmement vraisemblable qu'il n'eut pas plus de scrupule après sa mort, surtout quand il traita des matieres qui n'étaient pas sans danger chez un peuple aussi ombrageux que celui d'Athenes, sur tout ce qui touchait à la religion,

---

n'eût pas appartenu au disciple de Socrate, on ne lui en aurait pas fait honneur dans tous les siecles, et cette espece de vol lui eût été reprochée par les critiques anciens, très-curieux de ces sortes de découvertes, et l'école de Platon se serait appellée celle de Timée.

comme on le voit par plus d'un exemple avant et après Platon.

C'est par lui que je commencerai cet exposé succinct de ce que nous pouvons recueillir de plus profitable de la philosophie des anciens, sous un double aspect, celui des choses où ils se sont le plus approchés de la vérité par les lumieres naturelles, et celui des erreurs les plus remarquables où les a fait tomber l'inévitable imperfection de ces mêmes lumieres. C'est le seul ordre que je crois devoir suivre dans ce précis, destiné seulement à donner des notions claires, et, si je le puis, utiles à ceux qui n'iront pas s'enfoncer dans la lecture d'une quantité d'auteurs tant anciens que modernes, qui suppose beaucoup de curiosité, d'étude et de loisir, sans beaucoup d'utilité. Ensuite viendront Plutarque, Cicéron et Séneque, qui contiennent, avec Platon, tout le fond de la philosophie des Grecs; car celle des Latins est toute entiere d'emprunt. D'ailleurs ces quatre philosophes sont aussi des écrivains renommés, et par-là ils appartiennent plus particulierement encore à nos séances, et y seront aussi considérés sous ce point de vue, qui est en général celui d'un Cours de littérature, mais qui dans cette partie n'est pas, comme dans les autres, le premier.

SECTION PREMIERE.

Platon.

Tous les anciens philosophes ont cru la matiere éternelle, et différaient seulement sur la maniere dont s'était formé l'ordre universel des choses physiques, qu'on appelle le monde. Les uns l'attribuaient à une force motrice répandue partout, et qu'ils nommaient l'ame du monde; les autres au mouvement même qui dans la succession des tems avait opéré la combinaison des divers élémens suivant leur nature et leurs rapports; ceux-ci à tel ou tel élément en particulier, comme l'eau ou le feu, dont ils faisaient un principe générateur et conservateur; ceux-là à une sorte d'attraction sympathique des parties similaires; et quelques-uns ont appellé Dieu le monde lui-même, *le grand-tout*, comme disaient les Stoïciens. Il serait superflu de répéter ici ce qui a été démontré tant de fois, combien toutes ces hypotheses étaient absurdes et contradictoires en elles-mêmes, quoiqu'il n'y en ait pas une qui ne se retrouve plus ou moins dans les nouveaux traités de matérialisme, dont les auteurs n'ont paru rajeunir un fond d'extravagance usé depuis tant de siecles, que parce que les dernieres acquisitions de la physique et de la chymie les ont

mis à portée de se servir de termes nouveaux pour reproduire de vieilles folies. Il est à remarquer que les poëtes, naturellement disposés à se rapprocher en tout des opinions communes, ont été ici beaucoup plus près de la raison que tous ces fabricateurs de mondes. Frappés, comme tous les hommes en général, de cette harmonie de l'univers qui montre à notre esprit une suprême intelligence, comme le soleil montre le jour à nos yeux, les poëtes anciens ont tous représenté les dieux, non pas, il est vrai, comme créateurs, mais du moins comme ordonnateurs du monde, et auteurs de l'ordre qui a remplacé le chaos; et l'on ne peut nier que cette espece de cosmogonie antique, chantée par Hésiode et Ovide, ne soit beaucoup plus sensée que celle des Thalès et des Anaxagore.

Platon lui-même ne conçut pas la création, telle qu'elle est dans la Genese, c'est-à-dire l'acte de la puissance suprême tirant tout du néant par sa volonté, et ce n'est pas un reproche à faire à Platon; car cette idée est au-dessus de l'homme, et cette création ne pouvait être que révélée. Seulement la métaphysique a compris et démontré depuis, que cette création, quoiqu'incompréhensible pour nous, appartenait nécessairement à la puissance éternelle et infinie, à Dieu seul. Mais Platon reconnut du moins que le monde avait eu un

commencement, et que Dieu seul en était le créateur. C'est surtout dans son *Timée* qu'il développe cette doctrine ; car dans quelques autres il ne s'explique pas si positivement, et semble laisser en doute si le monde est éternel; mais son doute ne se trouve que dans ceux de ses écrits où cette question se présente comme en passant; au lieu que dans le *Timée*, où elle est expressément traitée, il montre Dieu partout comme l'éternel et suprême architecte. Selon lui, Dieu a tout fait, parce qu'il est bon; il a formé l'univers sur le modele qu'il avait dans sa pensée, et ce modele était nécessairement le meilleur possible, en raison de la puissance, de la sagesse et de la bonté de son auteur. L'on voit déjà que Platon est le premier qui ait fait de la bonté, essentielle à la nature divine, la cause de la création, et le premier aussi qui ait posé en principe ce que les modernes ont appellé l'*Optimisme*, et ce qui n'a été le sujet de tant de controverses, que parce qu'on a toujours confondu plus ou moins deux choses très-différentes, la bonté relative et la bonté absolue, dont l'une appartient aux idées humaines, et l'autre aux idées divines : c'est une méprise très-grave en métaphysique, et dont les conséquences sont très-importantes, mais dont la discussion ne saurait ici trouver une place qu'elle doit avoir ailleurs.

Platon n'a pas vu moins juste, quand il a dit que Dieu ne pouvait pas être l'auteur du mal moral ou du *péché* : ce sont ses expressions; car le mot de *péché* qui parmi nous n'est plus que du style religieux, était chez les anciens de la langue philosophique. Mais Platon n'a pas été et ne pouvait gueres aller plus loin; d'abord, parce qu'il ne paraît pas avoir connu la théorie métaphysique de la liberté essentielle à la substance intelligente, liberté dont il n'a parlé nulle part; ensuite parce qu'il se contente d'attribuer le désordre moral à la résistance de la matiere, c'est-à-dire au déréglement des passions qui appartiennent à l'ame sensitive. Car on verra tout-à-l'heure qu'il distingue comme presque tous les anciens, des ames spirituelles et matérielles, ce qui est par soi-même une grande erreur, et ce qui serait encore très-insuffisant pour résoudre les objections sur le mal moral, dont la solution n'est due qu'à la bonne philosophie des modernes, et surtout à celle des chrétiens.

Platon distingue en général deux sortes de substances, la substance intelligente, immuable, éternelle, incorruptible; et la substance matérielle, dépourvue de toutes ces qualités. Il range dans la premiere classe Dieu, et ce qu'il appelle en grec *les démons*, nom qui ne signifie point dans

sa langue comme dans la nôtre, des esprits malfaisans et réprouvés, mais des divinités secondaires qui reviennent à-peu-près à ce qu'on entend par des génies dans les écrits des payens, et par les anges chez les chrétiens. A ces dieux du second rang, il joint dans la même classe, mais au-dessous d'eux, l'ame raisonnable qui anime et régit le corps de l'homme; et comme elle est ainsi qu'eux d'origine divine, il en conclut qu'elle doit se conformer en tout à ce premier modele de perfection, par l'amour du beau et de l'honnête : et de-là dérivent ses devoirs pendant la vie et ses destinées après sa mort.

Ce philosophe est aussi le premier qui ait fait Dieu auteur du mouvement, et qui ait fait du mouvement la mesure du tems. C'est une de ses plus belles idées, et personne avant lui n'avait rien conçu d'aussi sublime et d'aussi vrai, que ce qu'il dit du tems et de l'éternité. « L'éternité est immobile » dans l'unité d'être, c'est-à-dire en Dieu, et n'ad- » mettant ni changement ni succession. Il y a » plus : la réalité de l'être n'est qu'en Dieu : c'est » le seul dont on ne puisse pas dire proprement : » il a été, ou il sera, mais seulement, *il est*. Il a » créé le tems en créant le monde; et cette durée » successive, marquée par les révolutions des corps » célestes, est une image mobile de l'éternité, et

» passera

» passera comme le monde, quelle que soit la fin » qu'il doit avoir. » Toutes ces conceptions sont grandes, et sans contredit supérieures de beaucoup à toutes celles de l'antiquité payenne. Vous reconnaissez ici (pour le dire en passant), deux vers fameux du premier de nos lyriques :

> Le tems, cette image mobile
> De l'immobile éternité.

c'est une traduction littérale de Platon, dont l'imagination brillante était faite pour inspirer la poésie même, et n'a servi cette fois à la philosophie qu'à rendre plus sensible et plus frappante une vérité métaphysique. C'est encore un emprunt fait à Platon, que ces vers d'une ode de Thomas *sur le tems*, l'une des meilleures de ce siecle, malgré quelques fautes :

> Dieu dit au mouvement : du tems sois la mesure.
> Il dit à la nature :
> Le tems sera pour vous, l'éternité pour moi.

ces deux passages prouvent que la lecture du *Timée* n'avait pas été inutile à Rousseau et à Thomas.

La pureté et la sublimité de ces notions ont fait dire aussi à un docteur de l'église, S. Clément d'Alexandrie, que les livres de Platon avaient servi à préparer les payens à l'évangile, comme

ceux de Moyse à préparer à la foi les juifs que l'évangile avait convertis. On sait en effet que la philosophie platonicienne était extrêmement en vogue dans les premiers siecles de l'église ; et de-là les efforts que l'on fit alors pour concilier en quelque sorte l'école d'Alexandrie avec le christianisme, et pour trouver dans Platon ce qui n'y était pas. C'était une erreur du zele ; et ce qui fait voir que toutes les erreurs sont dangereuses, c'est qu'en même tems que des chrétiens trompés croyaient tirer avantage de l'autorité de Platon, et tâchaient d'attirer le platonisme à la révélation, les ennemis du christianisme naissant prétendirent, pour en infirmer la divinité, en retrouver les principaux dogmes dans Platon. On alla jusqu'à y voir le Verbe et la Trinité, et cette supposition a passé jusque dans ces derniers tems. Mais il suffit d'ouvrir Platon pour se convaincre qu'il n'y a ici qu'une pure confusion de mots. Le mot grec qui répond à celui de verbe, λογος, ne signifie pas seulement en grec *la parole*, mais aussi *la raison*, *ratio*, d'où vient le mot logique, et n'est pris chez Platon que dans ce sens. Il n'est jamais dit que cette *raison*, cette *sagesse* de Dieu soit une émanation de l'essence divine, encore moins que ce soit une des trois personnes de la Trinité; et celle de Platon n'est autre chose que Dieu,

l'ame du monde et le monde lui-même, dont il fait l'animal par excellence, contenant en lui toutes les especes possibles d'animaux. Il est clair que rien de tout cela ne ressemble à nos mysteres; et il ne l'est pas moins que ces mysteres, que Dieu seul a pu révéler, n'ont pu en aucune maniere être devinés ni même entrevus par la raison humaine, puisqu'ils sont au-dessus d'elle, même depuis qu'ils ont été révélés. Quant à la prééminence qu'il attache à son *ternaire*, que l'on a voulu confondre avec notre Trinité, elle tient à ces idées chimériques sur la puissance des nombres, que Platon emprunta des pythagoriciens, ainsi que beaucoup d'autres erreurs mêlées avec les siennes. Il faut à présent dire un mot des principales, et voir la faiblesse de l'esprit humain, après avoir vu sa force.

Platon a beaucoup écrit, beaucoup pensé, puisque ses ouvrages embrassent toutes les connaissances naturelles, et non-seulement toutes les parties de la philosophie spéculative, mais encore la physiologie et l'anatomie, mais il faut avouer aussi qu'il a beaucoup rêvé. On lui doit pourtant cette justice, que, fidele imitateur de la réserve de son maître, il se préserva toujours de cette affirmation tranchante qui caractérisait l'orgueil dogmatique de tant de sectes de philosophes, dont chacune se prétendait exclusivement en possession

de la vérité. Socrate et Platon donnaient toujours leurs opinions, seulement comme probables : nous verrons à l'article de Cicéron, que ce probabilisme, qui devint le point de ralliement des différentes écoles de l'académie fondée par Platon, avait aussi ses inconvéniens et ses abus. Mais ce fut du moins dans l'origine une sorte d'excuse pour cette foule d'hypotheses plus ou moins erronées, qu'il débitait avec d'autant moins de scrupule, qu'il ne demandait pour elles que cette espece d'assentiment qu'on peut accorder à ce qui n'est que probable, et non pas cette conviction qui ne peut naître que de l'évidence.

Mais cette probabilité même se trouve-t-elle à l'examen, dans la plupart des théories de Platon? nullement : il a trop peu de méthode et de logique, il abonde en suppositions gratuites; rien n'arrête l'essor de son imagination. Il semble toujours avoir devant les yeux ce monde *intelligible*, ces idées *archétypes*, où tout est disposé dans un ordre parfait de rapports infaillibles et éternels. Cela est en effet et doit être ainsi dans la sagesse divine, et la plus grande gloire de Platon est de l'y avoir vu : c'est surement le plus grand pas de l'ancienne métaphysique, et qui suffirait seul pour mettre Platon au rang des plus beaux génies. Mais il n'a pas compris que si ce modele idéal et parfait était

nécessairement dans l'intelligence infinie, quand elle a produit le monde, delà même il s'ensuit qu'il ne saurait se retrouver dans l'intelligence humaine, qui elle-même n'a l'idée de l'infini que parce qu'elle trouve partout des bornes qui ne sont pas celles des choses, mais de ses conceptions. Car si l'infini est dans les idées de Dieu, parce qu'elles embrassent tout, il n'est dans les nôtres que parce qu'elles n'embrassent rien, et que nous voyons toujours au-delà de nous et bien loin au-delà, le réel et le possible, sans aucun moyen d'y atteindre. Il n'y a pas une science qui n'atteste que tout est partiel dans nos conceptions, et que nous ne pouvons rien classer parfaitement, parce que non-seulement nous ne connaissons en rien les premiers principes, mais que nous ne connaissons pas même à beaucoup près tous les effets et tous les accidens. La modestie de Platon, au lieu de lui interdire toute affirmation, ce qui est un excès et une erreur, aurait été mieux entendue, si elle l'eût empêché de donner même comme probable ce qui n'était appuyé sur rien.

Que signifie cette ame du monde, qui n'est pas Dieu, et qui pourtant est une substance divine, comme s'il pouvait y avoir deux substances dans la divinité; dont Platon lui-même a compris l'unité nécessaire ? Quelle contradiction ! et que

de contradictions semblables dans tout le systême de Platon ! Qu'est-ce que ce *monde animal*, la troisieme partie de son *ternaire*, et qui a fourni à Spinosa la premiere base de son incompréhensible athéisme ?

Mais que dire surtout de la maniere dont Platon explique la nature et la formation de l'ame humaine ? Selon lui elle est double et même triple, et voici comment, autant du moins qu'il est possible de le comprendre à travers les obscurités de ses termes arbitraires et vagues, et de ses définitions subtiles. Le premier ouvrier, après avoir formé les astres et tous les corps célestes, et leur avoir promis l'immortalité, non pas qu'elle appartienne à leur nature, mais comme un pur don de ses bontés; après avoir donné au monde une ame composée de la substance immuable, indivisible et incorruptible, et de la substance matérielle, divisible et muable, et encore d'une troisieme substance mixte qui résulte des deux autres (inexplicable composé, qui pourtant comme je l'ai dit, s'appelle chez lui un dieu, ainsi que le monde lui-même), s'adresse à ces dieux secondaires, à ces *démons*, qui ne sont ni plus clairement définis, ni mieux expliqués que tout le reste, et les charge de former tous les animaux, dont l'existence est comprise dans l'idée du grand animal

qui est le monde; et s'il s'en remet à eux pour cette création, c'est, dit-il, que s'il faisait lui-même ces animaux, ils seraient immortels. Mais c'est de lui que ces agens inférieurs doivent recevoir les semences du seul animal qui sera participant de l'immortalité, et doué de raison, en un mot de l'homme. Alors il fait lui-même un mélange des élémens ou principes qui lui ont servi à produire les astres et l'ame du monde, de façon pourtant qu'ils n'aient pas dans l'homme la même perfection et la même pureté. Les agens du grand ouvrier joignent ensuite à cette partie immortelle de l'ame une autre espece d'ame mortelle, susceptible de toutes les affections sensuelles, d'où naît le plaisir et la douleur, et de toutes les passions qui naissent du desir ou de la crainte. Voilà bien jusqu'ici deux ames très-distinctes; mais de peur que la plus mauvaise n'ait trop d'empire sur la meilleure, ils placent celle-ci dans la partie supérieure du corps humain, dans la tête, et l'autre dans la poitrine; et cette seconde ame se divise encore en deux, l'*irascible* et la *concupiscible*, que nos agens logent de maniere que le diaphragme en fait la séparation. L'*irascible* a son siege dans le cœur, afin qu'elle soit plus près du siege de la raison, qui doit tempérer ses mouvemens : la *concupiscible* est située plus bas, entre le diaphragme

et le nombril, afin que dans cet éloignement de la tête, elle excite le moins de troubles et de tempêtes qu'il est possible dans le domaine de la partie divine, de la raison.

Si Platon n'eût donné toute cette fabrique que comme une allégorie, un emblême des deux puissances qui se disputent l'empire sur nous, la raison et la passion, ce genre d'apologue ne laisserait pas d'être ingénieux, et aurait du moins un dessein assez clair, quoique toujours mêlé d'inconséquences. Car pourquoi les mouvemens de la colere et de la vengeance auraient-ils plus besoin du secours prochain et du frein de la raison que les mouvemens du desir et de la volupté? Ces deux ames, comme Platon les appelle, qui passerent depuis dans l'école de son disciple Aristote et chez tous les scholastiques modernes, jusqu'à ces derniers tems, mais sous un autre nom, celui d'*appétit irascible* et d'*appétit concupiscible*, ces deux ames ou ces deux *appétits* ne sont ni moins indociles ni moins funestes l'un que l'autre; et l'on ne voit pas d'ailleurs ce que la distance plus ou moins grande de ces ames à celle de la tête, peut ôter ou ajouter à leur action ou à leur résistance réciproque. Mais ce qu'il est absolument impossible de concevoir, c'est ce que Platon dit du foie, qui étant un corps spongieux, est placé tout près

de l'ame *concupiscible*, comme un miroir destiné à lui représenter les lois de l'ame souveraine, de la raison. C'est une étrange idée que de faire du foie un miroir moral; et l'usage des figures et des comparaisons, qui est en général un des agrémens du style de ce brillant philosophe, est aussi un des écueils de son jugement, et le jette dans des écarts bien extraordinaires.

Vous sentez que je ne m'amuse pas à relever tout ce qu'il y a d'incohérent et d'incompréhensible dans ce mal-adroit assemblage de métaphysique et d'anatomie. Je ne fais gueres que marquer de préférence les erreurs qui se sont propagées des anciens jusqu'à nous, pour vous faire voir qu'en ce genre les différens siecles n'ont gueres fait que se copier les uns les autres, avec plus ou moins de variations, et que le principe est toujours et sera toujours le même, la présomptueuse curiosité de ce que nous ne pouvons pas savoir, et de ce que nous voulons toujours deviner. L'erreur se legue ainsi d'un âge à l'autre dans la race humaine comme un héritage de famille; tantôt grossi, tantôt diminué, éprouvant divers changemens selon les mains où il tombe, et enrichissant les uns et ruinant les autres, selon l'usage qu'on en fait. Le faible pour la divination, par exemple, qui est celui de Platon, comme de tous les anciens,

a fait de ses ouvrages le premier répertoire des illuminés et des théosophes, et des cabalistes de tous les genres. C'est lui qui nous dit très-sérieusement que cette ame matérielle et sensuelle, toute grossiere qu'elle est, n'est pourtant pas inhabile à la connaissance de toute sorte de vérités; et il lui attribue particulierement la faculté de deviner et de prophétiser, ce qui n'arrive, dit-il, que dans le sommeil, par le moyen des songes, ou dans cet état d'enthousiasme que les anciens appellaient fureur, aliénation, tel qu'était celui des sibylles et des prêtresses; et voilà nos *somnambulistes* et nos *convulsionaires*. Les beaux moyens de vérité que les rêves et la démence! C'est aussi par les écrits de Platon que c'est le plus répandue la chimérique doctrine des *nombres*, qui joue un si grand rôle dans la cabale. Car quoique cette doctrine fût de Pythagore, comme nous n'avons aucun de ses ouvrages, nous ne la connaissons gueres que par ceux de Platon, qui fréquenta long-tems ses disciples en Sicile, et emprunta beaucoup de leur philosophie, qu'il fondit dans la sienne. Ce n'est pas qu'il ait jamais été aussi fou que les cabalistes, sur les merveilleuses propriétés des nombres; mais un ton souvent exalté ou mystérieux, qui est un des caracteres de ses traités métaphysiques, a donné en effet lieu de

croire qu'il voyait dans les nombres ce que jamais le bon sens n'y verra. S'il y a quelque chose au monde d'évident, c'est que les propriétés des nombres sont purement mathématiques, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent s'étendre en aucun sens au-delà de la sphere des calculs et des mesures, sans que jamais il en puisse résulter un effet quelconque sur les objets calculés ou mesurés, ni sur l'intelligence qui calcule ou qui mesure. Il n'est pas moins certain que cette ténébreuse folie est encore aujourd'hui une science dans toute l'Europe, c'est-à-dire la science des insensés.

Platon n'a-t-il pas pris à Pythagore sa métempsycôse, qui ne lui sert qu'à gâter le dogme salutaire des peines et des récompenses à venir? Ecoutez-le, et il vous dira, ou plutôt il fera parler Dieu même, pour vous dire avec l'autorité d'un suprême législateur: « Que les ames qui » auront surmonté la colere, la volupté, la cupi- » dité, et vécu dans la justice, soient heureuses » après la mort: que celles qui auront mal vécu, » deviennent *femmes* dans une seconde généra- » tion et *bêtes* dans une troisieme, si elles ne se » sont pas amendées, et qu'elles ne cessent de » parcourir les différentes especes de bêtes, jusqu'à » ce qu'elles aient appris à se soumettre en tout » à la raison. » Platon qui s'était fait législateur

dans sa *république*, c'est-à-dire dans son cabinet, ce qui est permis à tout le monde, aurait pu du moins faire de même dans sa théodicée (1), et ne pas promulguer ses lois par l'organe de la sagesse éternelle. Je ne parle pas de cette singuliere progression de peines, qui place la bête immédiatement au-dessous de la femme : j'imagine que vous n'aurez fait qu'en rire ; et si Platon peut devenir une occasion de scandale, c'est quand il statue longuement et disertement dans sa *république*, que toutes les femmes seront communes à tous les citoyens. Ce n'est pas sans quelque répugnance que je mets sous vos yeux ce monstrueux délire d'un des plus illustres philosophes de l'antiquité : le scandale est ici d'autant plus réel, que le même dogme a été renouvellé plus d'une fois et même de nos jours. Mais il est juste d'ajouter que cette immoralité, qui, à la vérité, est forte, est du moins la seule qui se rencontre dans Platon, dont les écrits respirent d'ailleurs la morale, non-seulement la plus pure mais la plus élevée, et qui n'est jamais plus éloquent que quand il appelle l'ame de l'homme à la contemplation de ce modele parfait dont elle porte en elle l'image, et de ces

(1) Ce mot veut dire *justice de Dieu* : c'est le titre d'un ouvrage de Leibnitz.

idées éternelles qui sont pour elle les miroirs de l'honnêteté et de la vertu. Lui-même eut une conduite conforme à ces principes; et s'il s'est une fois égaré à ce point dans ses spéculations politiques, tout ce qu'il y a de meilleur à en conclure, c'est que la raison humaine sans guide, est capable, même en morale, et même dans le plus honnête homme, des plus honteuses illusions.

Je laisse de côté ses *androgynes*, autrement hermaphrodites, fable cependant aussi ingénieuse qu'aucune de celles des Grecs, et qui a fourni à nos poëtes la matiere de petits contes assez gais et assez connus pour me dispenser d'en parler ici. Mais je puis ajouter à ce que vous avez entendu de sa métempsycôse une autre distribution, qui vous paraîtra plus plausible comme allégorie morale, et qui lui sert à rendre compte à sa maniere de l'origine des diverses especes d'animaux. Le premier, l'homme, fut d'abord créé mâle dans tous les individus; mais ceux qui furent méchans, ayant été à la seconde période changés en femmes, comme il avait été prescrit, alors les individus de l'un et de l'autre sexe qui n'avaient pas bien vécu, subirent à une troisieme époque les métamorphoses suivantes : les philosophes d'un esprit léger, qui avaient cru pouvoir, par le secours

des sens, atteindre à la connaissance des choses intellectuelles, furent changés en oiseaux : ceux qui négligeant l'étude des choses célestes, ne s'occuperent que des objets terrestres, devinrent des quadrupedes, et parmi eux les plus mauvais devinrent des reptiles : enfin les plus stupides furent condamnés à être poissons, comme indignes de respirer le même air que nous. Sans nous arrêter à ces transformations successives et sans cesse renouvellées, qui n'ont d'autre fondement que des analogies plaisamment morales, observons le seul résultat sérieux qu'on en peut tirer : c'est que dans le système de Platon, l'ame humaine, telle qu'il la suppose, mi-partie de la substance immortelle et de la substance mortelle, est incessamment répandue dans toutes les especes animales, qui, par conséquent, ne different de l'homme que par la forme. Ce dogme est pris tout entier de l'école de Pythagore, et n'en est pas moins une des plus choquantes absurdités où puisse tomber la philosophie, et l'une des contradictions les plus manifestes dans un philosophe qui nous avait d'abord dit de si belles choses sur l'origine de notre ame et sur sa destination.

L'ordre et la méthode ne sont surement pas pour Platon au nombre des mérites et des devoirs; car sa métaphysique et sa physique, et sa musique,

et sa physiologie et ses mathématiques sont indifféremment semées dans ses livres de *la république et des lois*. Tout est pêle-mêle dans ses ouvrages; ce qui n'empêche pas que la lecture n'en soit agréable, parce qu'il jette sur tous les objets une étonnante profusion d'idées, la plupart très-hasardées et souvent même fausses, mais toujours plus ou moins séduisantes, ou par une imagination qui exerce celle du lecteur, ou par l'attrait d'un style orné et fleuri, ou par le piquant de la controverse et du dialogue. C'est peut-être le plus bel esprit de l'antiquité, et celui qui a parlé de tout avec le plus de facilité et d'agrément. Aussi les poëtes et les orateurs les plus célebres chez les Grecs et les Romains, avaient sans cesse dans les mains ses nombreux écrits, et ne se cachaient pas, ou se glorifiaient même du profit qu'ils en tiraient. On sait quelle vénération avait pour lui Cicéron, qui le traite toujours d'homme divin, et qui ne connaît pas de plus grande autorité que la sienne; et nous apprenons de Plutarque, que ce fut la lecture de Platon qui détermina Démosthene au genre d'éloquence politique qu'il adopta, celui qui consiste à préférer en toute occasion ce qui est honnête et glorieux; et tel est en effet, si vous vous en souvenez, le principe de toutes ses harangues. Si l'on cherche ce qui put donner à Platon cette

puissante influence qu'il exerça long-tems sur les plus grands esprits, on verra que ce ne pouvait être que la partie morale de sa philosophie, sans comparaison la meilleure de toutes, parce qu'elle est noble, insinuante, persuasive, accommodée à la nature humaine, et la dirigeant toujours vers le bien dont elle est capable, sans la rebuter par la morgue et la roideur du stoïcisme. Personne, parmi les payens, n'a mieux parlé de la divinité et de nos rapports avec elle. On croit, à la vérité, que les livres des Hébreux, qui font une partie de nos livres saints, ne lui ont pas été inconnus; et ce qui peut appuyer cette conjecture, c'est qu'ils étaient assez répandus en Egypte, lorsque Platon y voyagea, puisqu'il ne s'écoula gueres qu'un siecle depuis lui jusqu'à Ptolémée Philadephe, que la célébrité des écrits de Moyse, et le desir d'enrichir la fameuse bibliotheque d'Alexandrie, formée par son pere, engagerent à faire traduire en grec les livres sacrés des Hébreux. Ce qui vient encore à l'appui de cette opinion, c'est la conformité frappante des idées de Platon avec celles de l'écriture sur l'inévitable jugement de Dieu, sur sa présence à toutes nos actions et à toutes nos pensées; conformité qui va même jusqu'à celle des expressions et des phrases, témoin ce passage des pseaumes : Si je m'éleve jusqu'aux cieux,

» cieux, vous y êtes; si je descends dans les » profondeurs de la terre, je vous y trouve; » et celui de Platon, dans le dixieme livre des *lois* : « Quand vous seriez assez petit pour descendre » dans les profondeurs de la terre, ou assez haut » pour monter dans le ciel avec des ailes, vous » n'échapperez pas aux regards de Dieu. » Il est possible que Platon et le psalmiste se soient rencontrés; mais la rencontre est remarquable. Au reste, c'est dans ce même livre des *lois* que Platon établit et justifie la providence par des moyens puisés dans la plus saine philosophie. Il prouve très-bien que l'indifférence ou l'impuissance, à l'égard des choses humaines, sont également incompatibles avec la nature divine; et il est le premier chez lequel on trouve cet argument invincible, que l'homme qui ne peut jamais voir que les accidens de l'individu et du tems, c'est-à-dire ce qui est partiel et passager, ne saurait être juge compétent du dessein de Dieu, qui doit nécessairement rapporter et subordonner le particulier au général, et le tems à l'éternité.

Il n'y a en philosophie aucune réponse possible à cette démonstration; il n'y en a que dans l'athéisme qui n'est point une philosophie, et l'on s'attend bien que Platon ne doit pas aimer les athées. Il est même, dans sa législation, très-sévere à leur

égard, et d'autant plus que la justice divine est la premiere base de toutes ses lois criminelles et civiles, et que le sacerdoce et le culte sont chez lui au premier rang dans l'ordre politique; en quoi Platon ne differe d'aucun législateur ni d'aucun gouvernement connu depuis l'origine des sociétés : ce n'est pas en ce point qu'on peut le trouver novateur ou romanesque. Quant aux athées, voici ses paroles à l'article des lois contre l'impiété : « Parmi » ceux qui nient la divinité, il en est qui par » une suite de leur bon naturel, s'abstiennent » de mal faire et vivent bien : il en est qui ne » cherchent dans cette opinion qu'une sauve-garde » à leurs passions et à leurs vices. Les uns et les » autres sont plus ou moins nuisibles à l'ordre » public. Les premiers seront punis de cinq ans » de détention, et pendant ce tems ils ne verront » que les magistrats chargés de l'inspection des » prisons, et qui les exhorteront à rentrer en eux- » mêmes et à revenir au bon sens. Ils seront ensuite » mis en liberté; mais s'ils se rendent de nouveau » coupables du même crime, ils seront mis à » mort. Les autres seront condamnés à une prison » perpétuelle, et après leur mort, ils seront privés » de sépulture et jettés hors du territoire de la » république. » L'on ne sera pas surpris de cette rigueur si l'on se rappelle combien tous les

gouvernemens de la Grece étaient ennemis de l'irréligion, et que les deux ou trois sophistes qui manifesterent une opinion contraire à l'existence des dieux, n'éviterent le supplice que par un exil volontaire. Les Romains, encore fort étrangers à toute espece de philosophie lorsqu'ils firent leurs lois, ne supposerent pas apparemment que l'on pût nier l'existence de la divinité, puisqu'en ordonnant des peines capitales contre le sacrilege et l'impiété, ils ne firent aucune mention de l'athéisme, qui pourtant vers les derniers tems de la république, et à l'époque de l'extrême dépravation des mœurs, devint commun chez eux comme chez les Grecs, mais de la même maniere que parmi nous, c'est-à-dire que la divinité était plutôt oubliée ou méconnue par inconsidération que niée par conviction. Il y eut pourtant cette différence, que Rome n'eut point de professeurs d'athéisme proprement dit, et que la France et l'Europe en ont eu, dont plusieurs même, dans les deux derniers siecles, périrent du dernier supplice. Malgré ces exemples et l'autorité de Platon, qui en toute autre chose est fort loin d'une rigueur outrée, mon avis, si j'étais obligé d'en avoir un, ne serait jamais pour une peine capitale ; mais il me semble que l'on pourrait dire à celui qui professe ouvertement l'athéisme : votre doctrine est contraire à tout

ordre social, et vous êtes par conséquent très-coupable de n'avoir pas du moins gardé pour vous seul une opinion qui ne peut faire que du mal. Dès que vous l'avez fait connaître, vous ne pouvez plus vivre sous nos lois, dont vous méconnaissez le premier principe. Retirez-vous donc de notre territoire, et allez vivre là où l'on voudra vous souffrir.

« Toute impiété, dit Platon, a l'erreur pour » principe : » c'est directement l'opposé de la doctrine de nos jours, qui tient pour premier axiôme, que *toute religion est une erreur.* Il paraît que Platon, d'ailleurs si doux et si indulgent, ne pouvait tolérer l'irréligion. On s'en apperçoit au commencement de son dixieme livre des *lois*, où il se propose de convaincre l'impiété comme absurde, avant de la condamner comme criminelle. « Quoiqu'il ne soit » pas possible (dit-il), de ne pas haïr les impies, » et de pas s'élever contre eux avec véhémence, » tâchons cependant de contenir notre indignation, » et de raisonner avec eux le plus paisiblement » qu'il nous sera possible. » Et c'est ce qu'il fait; mais plus ses raisonnemens sont plausibles, plus on en peut conclure qu'on n'eût pas ainsi laissé raisonner de nos jours un si grand ennemi de l'irréligion; et que s'il fut assez heureux pour échapper aux deux tyrans de Syracuse, il n'aurait pas échappé aux tyrans de notre révolution.

L'article des femmes est toujours celui où Platon est le plus malheureux. Il veut les faire élever dans les mêmes exercices que les hommes, et qu'elles portent les armes comme eux. Sa raison, c'est qu'il n'y a de différence d'un sexe à l'autre que celle de la force, en quoi d'abord il se trompe beaucoup; mais en admettant même cette assertion, dont on prouverait aisément la fausseté, comment un philosophe tel que lui n'a-t-il pas fait attention aux conséquences aussi nombreuses qu'importantes qui résultent de cette seule disparité de constitution physique? Comment n'a-t-il pas vu qu'il serait inconséquent et absurde dans l'ordre naturel, que cette disparité si marquée fût un accident isolé, et qui ne tînt pas à une disparité bien plus étendue de moyens, de fonctions et de devoirs, qui enrichissent à la fois les deux sexes, précisément par l'opposition et la compensation de ce qui manque à chacun des deux? Ce qui lui manque à lui, c'est la liaison des idées : s'il l'avait consultée avec plus d'attention, et s'il eût rempli ce premier devoir du philosophe, d'analyser d'abord parfaitement le réel avant de chercher le possible, d'où il résulte le plus souvent que ce qui est n'est autre chose que ce qui doit être; s'il eût suivi cette marche dans l'examen des différences spécifiques des deux sexes, et de l'action réciproque du physique et du

moral dans tous les deux; il aurait bien autrement encore adoré cette providence bienfaitrice dont il parle d'ailleurs si bien, mais qu'il était loin d'avoir assez étudiée. Cette étude au reste devait être un des grands avantages de ceux qui ont eu le secours inappréciable de la révélation : eux seuls peuvent savoir qu'il n'y a ici de vraie philosophie (pour parler humainement), ou pour mieux dire qu'il n'y a de vraie sagesse que dans ces simples paroles du créateur, lorsqu'il voulut faire une compagne pour Adam, et que pour la lui donner il la tira de sa propre chair : *il n'est pas bon que l'homme soit seul;* et Platon ne s'apperçoit pas que dans son systême, l'homme, avec une femme, serait encore *seul*. Heureusement ce systême est totalement impraticable; aussi un philosophe révolutionnaire (1) s'est-il empressé de l'adopter, il y a quelques années. Il n'a pas fait plus de fortune chez lui que chez Platon; mais je suis fâché que ce soit Platon qui le lui ait fourni.

On a emprunté de ses traités des *lois* deux autres articles forts différens, et qui font partie de la derniere constitution française, l'un fort sensé, la justice arbitrale, dont je crois que Platon est le premier auteur, mais qui a été rarement usitée :

(1) Condorcet.

l'autre encore très-problématique, la révision décennale des lois : celui-là pourrait être le sujet d'une discussion qui n'a rien de commun avec les matieres qui nous occupent.

Au reste, si l'on veut une preuve du peu d'accord qui regne dans la politique de Platon, bien plus encore que dans sa métaphysique, il suffira de remarquer ce qu'il dit dans son dialogue intitulé l'*homme politique*, et ce qu'il prescrit ensuite dans sa *république* et dans les *lois* qu'il lui donne. Voici les propositions qu'il établit dans son dialogue : « La politique est l'art de commander aux hommes, » de conduire la chose publique : cet art est une » science, et une science très-rare et très-difficile, » qui ne peut appartenir dans chaque Etat qu'à » un homme ou deux, ou du moins à très-peu » d'hommes. C'est donc une science qu'on peut » appeller royale, d'où il suit que le meilleur de » tous les gouvernemens est la monarchie, et le » plus mauvais de tous la démocratie, comme étant » le plus éloigné du premier. Quant à celui qui est » entre les deux, et qu'on nomme aristocratique, » c'est-à-dire le gouvernement des meilleurs ou du » très-petit nombre, il ne vaut pas le monarchique, » mais il vaut mieux que le démocratique. » Platon développe ensuite avec une très-grande force tous les vices et tous les dangers du pouvoir de la

multitude, et refuse même le nom de politique à toute administration qui n'est pas celle d'un seul, parce que l'administrateur, à moins d'être roi, est plus ou moins subordonné aux caprices de ceux qu'il gouverne. Sans entrer dans un examen qui nous serait ici étranger, j'observerai seulement que les conséquences de Platon ne découlent point du tout de ses principes, et que quand la science de gouverner ne pourrait résider que dans un seul gouvernant, ce qui est très-faux, il ne s'ensuivrait point du tout que le gouvernant dût avoir cette science, qui certainement n'est ni une attribution ni un héritage. Il n'est pas plus vrai que la politique appartienne exclusivement ni même éminemment à celui qui gouverne seul, sous quelque nom que ce soit, et ici les faits parlent plus haut que toutes les théories. Car à ne consulter que l'histoire, je ne sais si au jugement des connaisseurs on trouverait dans quelque monarque que ce soit, à plus forte riason dans une suite de monarques, une politique plus admirable que celle du sénat romain, jusqu'au tems des Gracches, ou du sénat de Venise jusqu'au dernier siecle. Que serait-ce si je faisais entrer ici en ligne de compte les ministres, qui non-seulement ne gouvernaient pas seuls, mais qui avaient à combattre à-la-fois et le roi et la nation; tels, par exemple, que Richelieu et

Ximenez, regardés universellement comme deux politiques du premier ordre? Toutes ces méprises font assez voir que ce n'est pas sans fondement que j'ai reproché à Platon le défaut de logique, qui en effet tient de fort près pour l'ordinaire à la vivacité d'imagination. Il pose beaucoup trop légerement ses principes, et les conséquences deviennent ensuite ce qu'elles peuvent; et comme elles ne le font jamais revenir sur ses pas, du moins dans un même ouvrage, il s'en tire par des subtilités, qui à la fin le menent très-loin du point d'où il était parti.

Mais ce qui est le plus étonnant, c'est qu'immédiatement après ce traité où il vient de faire un éloge exclusif de la monarchie, viennent les livres de sa *république*, qui n'est autre chose qu'un mélange de beaucoup d'aristocratie et d'un peu de démocratie, et pour tout dire, une espece de communauté philosophique, comme Sparte était une communauté militaire; avec cette différence que Sparte, au moyen de l'injure faite à l'humanité dans ses esclaves appellés ilotes, et de son empire tyrannique sur ses sujets qu'elle appellait alliés, pouvait subsister par la force de ses institutions guerrieres, et qu'au contraire la *république* de Platon, ne donnant des armes qu'à une partie des citoyens qu'il appelle *les gardiens*, et s'en rapportant

d'ailleurs à leur éducation et à leur sagesse, sans donner au reste du peuple aucun contrepoids contre leur puissance, il était plus que probable que *les gardiens* pourraient, quand ils le voudraient, devenir des loups, et dévorer le troupeau, au lieu de le garder. Je ne me pique nullement de connaissances en ce genre; mais toutes les fois que je lis des philosophes qui se font législateurs, je me rappelle toujours ce vers d'une de nos comédies :

Je vois qu'un philosophe est mauvais politique;

et je serai toujours porté à croire qu'il en est de cette science, comme de toutes les autres qu'on appelle pratiques, pour les distinguer de celles qui se bornent à la spéculation : je veux dire que comme il faut avoir manié l'instrument pour être artiste, il faut (qu'on me passe le terme) avoir manié des hommes pour être politique. La machine du gouvernement, la plus compliquée de toutes, est encore bien plus que les autres, sujette à l'épreuve des frottemens et des résistances, pour être bien connue, parce que les frottemens et les résistances ne se trouvent ni sous la plume ni sous le crayon. Aussi pour peu qu'on veuille étudier l'histoire, on verra que nul homme, excepté Lycurgue, n'a fait un gouvenerment; et l'on pourrait assigner les motifs de cette exception, qui sont

connus, et ajouter que ce gouvernement n'était pas bon, puisqu'il ne l'était que pour quelques milliers de Spartiates. Et qui donc a fait tous les autres gouvernemens, et les a maintenus plus ou moins de tems, au milieu de leurs inévitables variations ? Les deux seuls législateurs du monde, le tems et l'expérience, ou en d'autres termes la force réunie des hommes et des choses, qui dans l'ordre moral comme dans le physique, tendent toujours, malgré des oscillations et des secousses, à se reposer dans l'équilibre.

C'est dans les deux dialogues qui ont pour titre *Alcibiade*, que l'on remarque les rapports les plus prochains de l'école de Platon avec celle des moralistes chrétiens. C'est là que Socrate donne les premieres leçons de conduite à ce jeune athénien, à peine sorti de l'adolescence, et déjà rempli d'espérances présomptueuses. Il lui démontre que la haute opinion qu'il paraît avoir de lui-même, fondée sur sa naissance, sa beauté, ses richesses, son esprit, n'est qu'une illusion et un danger. Il lui enseigne à regarder la vertu, non-seulement comme le premier des devoirs, mais comme le premier des moyens, ou plutôt comme le seul qui peut faire employer utilement tous les autres. Pour arriver à la vertu, le premier pas est la connaissance de soi-même, c'est-à-dire des défauts et des

vices de la nature humaine, qui sont la source de tous ses maux; et ces vices sont principalement l'ignorance et l'orgueil; et comme la source de toute vérité et de tout bien est en Dieu, c'est de la maniere d'honorer et de prier Dieu que Socrate fait dépendre cette sagesse qui consiste à se connaître soi-même. Il importe d'observer ici que dans ces deux dialogues, c'est toujours de Dieu qu'il parle, et non pas des dieux : il établit que ce qui est agréable à Dieu, ce n'est pas la multitude et la pompe des sacrifices, mais la disposition du cœur, et la pureté des vœux qu'il forme; qu'il faut surtout bien prendre garde à ce qu'on demande à Dieu, parce qu'il nous punit souvent, en exauçant nos vœux, de l'offense que nous lui faisons en les lui adressant. En conséquence il approuve cette formule de priere à Dieu, comme la meilleure de toutes (1) : « Donnez-nous ce qui nous est bon, » même quand nous ne le demanderions pas; et » refusez-nous ce qui est mauvais, même quand » nous le demanderions. » Enfin, sur ce qu'Alcibiade lui dit qu'il espere acquérir la sagesse, si Socrate le veut, il répond : « Vous ne dites pas » bien : dites, si Dieu le veut » : et en effet c'était

(1) Cette priere est d'un ancien poëte grec, et se trouve dans l'Anthologie.

une des phrases qu'on entendait le plus souvent dans la bouche de Socrate, et qui est la phrase des chrétiens, *s'il plaît à Dieu.* Dans un autre dialogue intitulé *Ménon*, il établit que ce n'est pas l'étude de la philosophie qui peut donner la vertu, mais que la vertu ne peut venir que de Dieu seul.

C'est dans ce même dialogue qu'il soutient que notre esprit, en apprenant, ne fait que se ressouvenir; et il devait être d'autant plus attaché à ce dogme, que c'était une conséquence de celui de la transmigration successive des ames. Mais c'était une erreur née d'une erreur; ce qui pouvait la rendre spécieuse, surtout pour un homme d'une conception aussi prompte que Platon, c'est cette avidité du vrai, et cette vivacité du plaisir que ressent notre ame par l'appercevance de la vérité, sentimens naturels à l'homme, quoiqu'ils aient plus ou moins de force dans chacun, suivant la différence des facultés morales, et qui ont servi un moment à mettre en crédit les idées innées dans la philosophie moderne, qui bientôt y a renoncé à mesure qu'elle s'est perfectionnée. Pour prouver cette prétendue réminiscence, l'interlocuteur Socrate interroge un esclave qui n'a aucune connaissance de la géométrie, et le conduit de questions en questions à résoudre le problême du quarré double;

ce qui peut être une fort bonne méthode pour enseigner de façon à donner de l'exercice à l'esprit, mais ce qui ne prouve nullement que l'esprit se ressouvient de ce qu'il découvre. Platon ne s'est pas apperçu que cette découverte n'est pas un souvenir de l'esprit, quoiqu'elle en soit l'ouvrage, mais qu'elle est le produit du rapport exact des idées, considérées attentivement par la faculté pensante qui procede du connu à l'inconnu. C'est ainsi que sans connaître aucune méthode algébrique, on résout de petits problêmes d'algebre, seulement en combinant de différentes manieres la quantité qu'on cherche avec les quantités données : à mesure que vous écartez les résultats faux, vous approchez du véritable, que vous trouvez un peu plus tard que vous n'auriez fait par les procédés de la science, à peu-près comme Pascal devina par ses propres calculs les premieres propositions d'Euclide.

Cette subtilité d'argumentation qui nuit à la justesse, est une des causes principales des fréquentes erreurs de Platon. Ainsi, par exemple, pour faire voir que la faculté intelligente a la prééminence dans l'homme, et que l'ame doit commander au corps, il se laisse aller à un flux de dialectique, qui le mene jusqu'à conclure que l'homme n'est rien qu'une ame; ce qui est

évidemment faux. Car alors il serait une intelligence pure ; et l'homme est un animal, dans lequel le corps même a ses lois comme l'ame, et la dépendance mutuelle de l'un et de l'autre est même une des merveilles de la sagesse créatrice, et aussi l'une de celles que les anciens ont le moins approfondies. Cette erreur n'a pas, il est vrai, des suites graves dans la doctrine de Platon, où elle n'aboutit pour ainsi dire qu'à une figure de style, à une exagération oratoire pour exalter l'ame et déprimer le corps. Mais c'est toujours un mauvais moyen, même avec une bonne intention ; et c'est surtout en philosophie que qui prouve trop ne prouve rien, d'autant plus qu'en partant d'un faux principe, vous tombez aussitôt dans le filet des fausses conséquences, dont vous ne pouvez plus sortir avec tout adversaire qui saura vous y envelopper. Un interlocuteur habile, qui, en réfutant ici Platon dans la personne de Socrate, lui aurait démontré non-seulement que l'homme est un composé de corps et d'ame, mais même que les besoins du corps, dont la conservation est confiée à l'ame, sont par conséquent des lois pour elle-même, qu'elle ne peut violer sans attenter à la nature de l'homme qui est celle d'un animal, et par conséquent sans désobéir à Dieu qui en est l'auteur, aurait pu rétorquer contre Socrate ses propres

argumens, jusqu'à l'embarrasser beaucoup, même sur cette excellence de la substance pensante, qui est pourtant une vérité et une vérité nécessaire. Aussi tout ce que je prétends inférer de cette observation, c'est que dans des matieres si importantes il n'y a point d'erreur indifférente, et qu'il faut se garder soigneusement de l'enthousiasme, même en morale comme en toute autre chose. La mesure du bien est ce qu'il y a de plus essentiel dans le bien; et le siecle qui va finir fera époque dans tous les siecles, pour leur avoir enseigné par un mémorable exemple, que l'enthousiasme de la *philosophie*, le fanatisme de la *raison*, sont capables de faire plus de mal que tout autre enthousiasme et tout autre fanatisme, précisément parce que la raison et la philosophie sont en elles-mêmes de très-bonnes choses; et que l'abus du très-bon, suivant un vieil axiôme, est très-mauvais.

Mais rien n'a fait plus d'honneur à Socrate et à Platon, que la guerre opiniâtre qu'ils déclarerent tous deux aux sophistes de leur tems, et que le disciple poursuivit avec courage, quoiqu'elle eût coûté la vie au maître. Ces sophistes, tels que nous les voyons aujourd'hui dans les écrits de Platon, ne nous paraissent qu'impudens et ridicules; mais la vogue et le crédit qu'ils eurent un certain tems, prouvent que leur charlatanisme

ne

ne laissait pas d'être contagieux, surtout chez un peuple qui, entre autres rapports avec le peuple français, avait particulierement celui de se piquer d'esprit par-dessus tout, et de mettre ainsi au premier rang dans l'opinion, ce qui dans les choses et dans les hommes ne doit jamais être qu'au second, puisque l'honnêteté doit être partout au premier. On peut juger de la jactance d'un Protagoras, d'un Gorgias, et d'une foule d'autres qui se vantaient d'être prêts à répondre sur-le-champ à toute sorte de questions, de soutenir le pour et le contre sur toute sorte de sujets, et de fournir des argumens pour démontrer le faux et infirmer le vrai en tout genre. Il fallait bien que cette grande science, qui en bonne police n'est qu'un grand scandale, et aux yeux du bon sens une grande ineptie, ne fût pas sans attrait, au moins pour les jeunes gens, puisque ceux qui la professaient y gagnerent de la célébrité et des richesses, quoiqu'elle ne fût pas sans inconvénient pour les professeurs eux-mêmes, puisque plusieurs furent mis en justice, et condamnés à des amendes ou à l'exil; et que les livres de Protagoras, qui avait mis la divinité en problême, furent brûlés sur la place publique d'Athenes. Mais cette animadversion des magistrats n'avait lieu que sur les matieres qui touchaient à la religion, la seule

chose que les Grecs ne permissent pas de tourner en controverse. Du reste les sophistes avaient toute liberté, et l'on conçoit sans peine que des leçons de cette nature pouvaient être du goût de la jeunesse, toujours si disposée à regarder toute nouveauté comme un bien, et toute espece de frein comme un mal. Aussi courait-elle en foule à la suite des sophistes, qui, allant de ville en ville, mettaient partout à contribution la curiosité et la crédulité. L'on sait que c'est-là le fonds sur lequel les charlatans en tout genre ont placé leur revenu, dans tous les lieux et dans tous les tems; et c'est peut-être le seul qu'on n'ait jamais pu appeller un fonds perdu. Il était très-fructueux pour ces maîtres nouveaux, d'autant plus courus qu'ils se faisaient payer plus cher, comme c'est la coutume; mais qui pourtant, s'ils faisaient des dupes, l'étaient quelquefois eux-mêmes de leurs disciples, tant ceux-ci profitaient bien de leurs leçons. Aulugelle en rapporte un exemple, que je crois pouvoir citer, comme assez amusant pour égayer un peu le sérieux continu des matieres que nous traitons.

Un jeune homme nommé Evathle, qui se destinait au barreau, avait fait marché avec Protagoras pour apprendre de lui toutes les finesses de la plaidoierie et de la chicane, moyennant une certaine somme; mais sous la condition qu'il n'en

paierait d'abord qu'une moitié, et ne serait tenu de payer l'autre qu'après le gain de la premiere cause qu'il plaiderait. Le jeune avocat bien endoctriné ne se hâte pourtant pas de mettre ses talens à l'épreuve; et quoique pressé par son maître qui avait le double intérêt de faire briller son disciple et d'en être payé, il differe toujours d'entrer en lice, jusqu'à ce qu'enfin le sophiste impatienté le fait assigner sur sa promesse écrite, et se croyant sûr de son fait, débute ainsi devant les juges, d'un ton triomphant, et avec l'assurance d'un maître qui va confondre un écolier. « De quelque » maniere que cette affaire soit jugée, mon débi- » teur ne peut manquer d'être obligé au paiement. » Car de deux choses l'une : ou il perdra sa cause, » et en conséquence de votre arrêt, il faut qu'il » me paie; ou il la gagnera, et dès-lors sa pre- » miere cause étant gagnée, il s'ensuit encore qu'il » doit me payer ». Grandes acclamations : le jeune homme se leve à son tour, et du ton le plus tranquille : « J'accepte (dit-il à son maître) » cette même alternative, comme le vrai fon- » dement de toute cette cause, et comme un » moyen péremptoire en ma faveur. Car de deux » choses l'une : ou la sentence me sera favorable, » et dès-lors je ne vous dois rien; ou elle me sera » contraire, et dès-lors ma premiere cause est

» perdue, et je suis quitte. » Le rhéteur resta muet, et les juges interdits trouverent la cause si épineuse et si équivoque, qu'ils refuserent de prononcer.

J'ai conté ce trait, pour vous donner une idée non-seulement de cet art sophistique, mais de ce qui le fit valoir chez les Grecs : c'était surtout le faible qu'ils eurent en tout tems pour les arguties, pour tout ce qui est subtil et délié, pour tout ce qui brille et s'échappe à l'esprit comme l'éclair aux yeux. Ce goût est d'autant plus à remarquer en eux, qu'ils ne le porterent point dans l'éloquence ni dans la poésie, chez eux recommandable surtout par une saine simplicité ; mais il dominait dans l'esprit social et dans le commerce de la vie civile. On en a des preuves sans nombre dans tout ce que les lettres anciennes nous ont transmis. Ici, par exemple, il est clair qu'on abusait de part et d'autre d'une équivoque, qui tombait sur-le-champ, en distinguant ce que le bon sens devait distinguer. Il était clair que le procès pour le paiement devait d'abord être séparé de cette *premiere cause*, dont le gain éventuel devait motiver ce paiement même ; sans quoi l'engagement réciproque n'aurait eu aucun sens : aucun des contractans n'aurait rien stipulé d'obligatoire : chacun des deux aurait promis le oui et le non, ce qui

répugne. Il s'ensuivait que jusqu'à cette premiere *cause* qui ne pouvait pas être celle du paiement, le jeune homme en aucun cas ne devait rien, graces à la négligence du maître, qui en acceptant un paiement conditionnel, n'avait pas eu la précaution nécessaire de fixer l'époque où cette condition devait être réalisée, sous peine de payer dans le cas même où elle ne le serait pas. Faute de cette clause, le jeune homme n'était tenu à rien ; et tout restait égal, attendu qu'en ne faisant point usage des leçons qu'il avait reçues, s'il gagnait d'un côté la moitié de la somme promise, de l'autre il perdait ce qu'il aurait pu gagner dans les tribunaux ; et comme cette seconde moitié devait être, du consentement du maître, le prix du succès de ses leçons, rien ne lui était dû, dès que ce succès n'avait pas lieu, puisque lui-même avait consenti que l'un fût le prix de l'autre.

Ce qu'il y a de bon, c'est que les juges, quoiqu'ils n'eussent pas su écarter un dilemme également sophistique des deux parts, et qui ne pouvait pas être la solution du procès, puisque c'était le procès même qui faisait du dilemme un argument contradictoire dans les termes, au fond cependant jugerent comme nous jugeons. Car en ne rendant aucune sentence, ils donnaient par le fait gain de cause au jeune homme, puisque ne rien prononcer

sur une demande en paiement, c'est dispenser de paiement celui qui est actionné comme débiteur.

Cette historiette a pu vous divertir, parce qu'ici du moins le sophisme est lié à quelque chose de réel; mais vous ne verriez qu'un excès de sottise, d'autant plus digne de mépris qu'elle affiche plus de prétention, dans cette foule de subtilités puérilement captieuses, qui faisaient le fond de la doctrine de ces sophistes qui figurent dans les dialogues de Platon. Ce n'est que chez lui qu'on peut les entendre avec quelque plaisir, parce qu'il a eu l'art de les présenter avec des formes comiques, comme les casuites des Provinciales de Pascal. C'est précisément leur sérieux qui les rend plus fous, et il n'est pas douteux que le Moliere de Port-Royal n'ait pris pour modeles les dialogues de Platon sur les sophistes, d'autant qu'il n'y avait pas d'auteur ancien qui fût alors lu, cité et célébré autant que Platon, dans la bonne littérature française. Un des premiers essais de Racine fut la traduction d'un morceau de cet illustre grec, et Lafontaine en était naïvement enthousiaste, comme de Baruch. Il est certain que cette ironie de Socrate qu'on n'a pas vantée sans raison, joue ici un rôle très-avantageux. Il commence toujours avec ces sophistes,

comme il faut commencer avec les sots glorieux, et les bavards importans dont on veut tirer parti dans la société. Il a l'air et le ton d'un humble écolier qui veut s'instruire, et pour les rassurer contre son nom, et mettre à l'aise toute leur impertinence, il feint d'abord une sorte d'étonnement qu'ils ne manquent pas de prendre pour de l'admiration, quoique pour tout autre qu'eux il laisse percer un mépris froid et piquant, qui bientôt devient très-gai, à mesure que nos rhéteurs encouragés débitent plus librement toutes les inepties de leur science. Alors Socrate usant de la permission de les interroger, et argumentant sur leurs réponses avec cette finesse qu'on peut se permettre dans des questions frivoles, pour confondre la vanité et l'ignorance de docteurs de cette espece, les fait tomber à tout moment dans les contradictions les plus absurdes et les conséquences les plus folles, jusqu'à ce qu'enfin il se sentent assez humiliés par les rires des auditeurs pour prendre de l'humeur contre lui, et que se taisant de confusion, ils lui laissent la parole : il ne s'en sert que pour ramener la philosophie à son véritable but, à des vérités utiles et morales. Car c'est toujours là qu'il en revient, et il ne veut décrier ces sophistes devant la jeunesse que pour la garantir de leurs séductions, et lui inspirer

le goût des bonnes études et l'amour du devoir et de la vertu. Mais on ne peut rien détacher de ces dialogues : c'est un tissu où tout se tient, et pour en sentir l'adresse et l'heureux artifice, il faut le suivre d'un bout à l'autre ; et je ne sache pas que cette partie des ouvrages de Platon, qui pour être bien rendue en français, demanderait beaucoup de facilité, de précision et de grace, ait jamais été parmi nous traduite comme elle devait l'être. Ce ne sont gueres que des savans qui ont travaillé sur Platon, et pour le traduire il faut plus que de la science : celle-ci même n'a réussi que fort médiocrement, à faire passer dans notre langue les morceaux les plus sérieux des écrits de Platon, ceux qui regardent la politique et la métaphysique.

C'est en effet dans la partie sérieuse et didactique, et dans les résumés moraux des dialogues de Platon que l'on peut plus convenablement prendre quelques morceaux qui justifient ce que j'ai dit de cette surprenante conformité de sa morale avec celle des chrétiens. Ainsi, par exemple, lorsque dans son *Gorgias*, il a mis à bout ce vieux rhéteur, et son jeune admirateur Calliclès, dont l'un fait de la rhétorique un art d'imposture, et l'autre confond absolument le pouvoir et l'autorité avec la tyrannie; Socrate termine ainsi, de maniere à

ce que vous croirez presque entendre un prédicateur de l'église, si ce n'est que le ton de l'un est plus oratoire et l'autre plus philosophique; mais les idées sont les mêmes.

« Pour moi, Calliclès, je considere comment » je pourrai, devant le souverain juge, lui pré- » senter mon ame dans l'état le plus sain. Mépri- » sant les honneurs populaires, et attentif à la » vérité, je tâcherai le plus qu'il m'est possible de » vivre et de mourir honnête homme, et c'est à » quoi j'exhorte aussi les autres, autant qu'il est » en moi. Je vous y invite vous-même, et vous » rappelle à cette vie qui doit être ici bas celle de » l'homme, et à cette espece de combat qui est » vraiment celui de la vie humaine, et celui que » l'homme doit soutenir de préférence à tous les » autres. C'est là-dessus que je vous réprimande (1), » vous qui oubliez que vous ne pourrez vous » secourir vous-même quand vous serez jugé, et » quand la sentence dont je vous parlais tout-à- » l'heure, vous menacera de près. Lorque vous

(1) Sur cette expression qui est littérale, il faut se souvenir de l'autorité que donnait la vieillesse chez les anciens, et du respect inviolable que les jeunes gens étaient tenus de lui porter.

» serez saisi et amené devant ce tribunal (1), vous » serez tremblant et muet : c'est là que vous » essuierez de véritables affronts, et que vous » serez véritablement humilié et maltraité (2), » réellement frappé et souffleté. Peut-être ceci » vous paraît-il un conte de vieille, et des paroles » dignes de mépris; et ce mépris ne m'étonnerait » pas, si vous étiez en état d'opposer à ce que je » dis quelque chose de meilleur et de plus vrai. » Mais vous l'avez cherché et vous ne l'avez pas

(1) C'est ici celui de Minos, parce que dans ce dialogue il y a un auditoire, et que Socrate se faisait un devoir de respecter le culte de son pays, et de se conformer en public au langage commun. Mais dans les traités particuliers où Socrate et Platon parlent librement, ils disent d'ordinaire *Dieu, θεος*, et rarement les dieux, si ce n'est quand la controverse les y force.

(2) Socrate venait de soutenir que les mauvais traitemens qu'on essuie des tyrans et des hommes injustes, ne sont en effet des injures et de vrais maux que pour celui qui les fait, et non pas pour celui qui les souffre, ce qui avait d'abord causé une étrange surprise à Gorgias et à Calliclès; mais ce qu'il avait démontré de maniere à les réduire à l'absurde ou au silence par les aveux qu'il leur avait successivement arrachés, comme il va le rappeller ici. Ces notes au reste prouvent ce que je disais tout-à-l'heure de la difficulté d'extraire d'un écrit où tout se tient.

» trouvé; et vous venez de voir qu'entre trois » personnages tels que vous, qui passez pour les » plus éclairés des Grecs, Polus, Gorgias et vous, » vous n'avez pu prouver qu'il fallût vivre d'une » autre maniere que de celle que j'ai démontrée » être la plus avantageuse pour paraître à ce der- » nier jugement. En effet, de toutes nos discus- » sions, qui est-ce qui est resté sans réponse et » reconnu irréfragable? Cela seul, qu'il faut se » donner de garde de faire du mal plus que d'en » souffrir; qu'il faut travailler avant tout, non pas » à être tenu pour honnête homme, mais à l'être » en effet, soit dans le public, soit dans le parti- » culier; que si l'on a fait le mal, on doit en être » puni, et que si le premier bien est d'être juste et » irréprochable, le second est de recevoir ici la peine » du mal qu'on a fait, et de devenir bon par le châti- » ment et le repentir; qu'il faut éviter d'être flatteur » ni pour soi-même, ni pour les particuliers, ni pour » la multitude; et qu'enfin la rhétorique, comme » toute autre chose, ne doit servir que pour la » justice. Croyez-moi donc, Calliclès, et marchez » avec moi vers ce but : si vous y parvenez, vous » serez heureux, et dans cette vie et après votre » mort. A ce prix, laissez-vous traiter d'insensé, » et ne regardez pas comme un affront, si quel- » qu'un vous injurie ou vous frappe. Car vous

» n'éprouverez jamais rien qui soit véritablement » à craindre, tant que vous serez juste, honnête » et attaché à la pratique de la vertu. »

Après ces échantillons de la philosophie de Socrate et de son disciple, j'aurais quelque peine et même quelque honte à vous en donner de celle dont ils s'étaient déclarés les ennemis, et qui était si loin d'en mériter le nom. Mais comme il convient pourtant d'en faire au moins appercevoir la distance, je me bornerai, ne fût-ce que pour varier, à vous citer un des argumens de ces écoles, entre mille autres tout semblables, qui en étaient l'exercice habituel. On se proposait, par exemple, de prouver qu'il était faux qu'un rat pût manger des livres, ou du lard, ou du fromage; et voici comme on s'y prenait. « N'est-il pas vrai qu'un » *rat* est une syllabe ? » on accordait cette majeure, et le maître alors reprenait : « Or une syllabe ne mange ni livres, ni lard, ni fromage : Donc, etc. Cela est sans doute prodigieusement ridicule; vous vous tromperiez cependant, si vous pensiez que les Grecs, quoiqu'ils ne fussent pas sots, eussent en général pour ces sottises le dédain et la pitié qu'elles méritaient, et qu'elles trouverent à Rome, quand elles y furent transportées dans les derniers tems de la république. Il y eut toujours dans ce caractere des Grecs un fonds de

frivolité que les Romains appellaient *græcam levitatem*, et dont leur sévérité naturelle ne put jamais s'accommoder, du moins jusqu'à l'époque de l'entiere dégradation de l'esprit public. C'est ce qui fit chasser de Rome les philosophes grecs dans les plus beaux siecles de la république, non pas qu'ils fussent tous si décidément frivoles, mais tous donnaient plus ou moins dans le sophistique, c'est-à-dire dans l'argumentation des mots, sans en excepter même les plus graves de tous, des Stoïciens. S'ils furent bannis pareillement sous Domitien, l'on comprend bien que ce ne pouvait pas être pour la même raison; mais c'est que les philosophes étaient aussi mathématiciens, et que les mathématiciens étant en même-tems astrologues et devins, ils étaient suspects et odieux aux tyrans, qui veulent bien qu'on raisonne mal, mais qui ne sauraient souffrir qu'on prédise, de peur que tout le monde ne croie ce qu'ils savent que tout le monde souhaite.

Ne vous imaginez pas d'ailleurs que ces ineptes sophismes se renfermassent dans des jeux d'esprit : non, ils s'étendaient aux matieres les plus importantes, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre judiciaire; et avec ces abus de mots, rien n'était plus ni faux, ni vrai, ni juste, ni injuste, ce qui convient toujours merveilleusement à une certaine

classe d'hommes, et alors la déraison passe à la faveur de la perversité. On en voit la preuve dans les livres de Platon, où les sophistes mettent en avant les propositions les plus immorales, toujours en jouant sur les mots. On demandera peut-être comment il y avait quelque embarras à pulvériser ces niaiseries scholastiques, qui devaient s'évanouir devant la simple définition des termes et la distinction naturelle des idées. Mais d'abord la logique d'Aristote, qui est là-dessus d'un grand secours, n'était pas encore connue, et ne le fut qu'après Platon, dont Aristote fut le disciple. Jusques-là l'on ne savait gueres attaquer les mauvais raisonnemens par le vice de forme, qui se trouvait en effet dans la plupart de ces sophismes, dont on fit tant de bruit dans les écoles, et qui dès-lors tombaient d'eux-mêmes, au point de dispenser de toute réponse, puisqu'un raisonnement vicieux par la forme est nécessairement faux, non pas qu'il ne puisse y avoir du vrai dans les propositions, mais parce que la démonstration entiere est nécessairement mauvaise, faute de cohérence dans les parties qui la composent. De plus, il était reçu dans les écoles des sophistes (et ils avaient bien leur raison pour cela), qu'il fallait se tirer d'un argument tel qu'il était, sous peine de paraître vaincu; et c'est ce qui favorisait le plus cette lutte méprisable, où l'on

n'était armé que de l'équivoque des termes. Aussi que faisait-on? Souvent l'on rétorquait l'argument par une autre équivoque, c'est-à-dire l'absurde par l'absurde. Ainsi pour achever le peu de détails que je me permets sur ces miseres de l'esprit humain, et dont je demande pardon à la curiosité même, quoique voulant à un certain point la satisfaire, il y avait deux manieres d'évincer le bel argument qui tout-à-l'heure vous a fait rire. La premiere et la bonne était de distinguer la majeure en définissant les termes : « Le mot *rat* est » une syllabe : oui : la chose *rat* est une syllabe : » non. » Car un rat est un animal; et dès-lors il n'y a pas même de sens dans tout le reste, qu'on ne peut répéter qu'en éclatant de rire aux dépens du raisonneur. Mais cela était trop simple et trop sensé pour contenter des sophistes; et pour ne pas demeurer court, on leur répondait dans leur genre : « Un rat est une syllabe : or un rat » mange des livres : donc une syllabe mange des » livres : » et les deux argumens sont de la même force : l'un vaut l'autre. Rien ne ressemble plus à ce faussaire normand, à qui un autre faussaire montrait en justice une obligation, où l'écriture du premier était si parfaitement contrefaite que les experts même n'osaient pas la démentir. *Nieras-tu ton écriture?* disait le demandeur. *Je*

m'en garderai bien, répondit l'autre; *je suis trop honnête homme pour cela. Mais apparemment tu ne nieras pas non plus la tienne, et voici ta quittance;* et en effet la quittance valait l'obligation.

En voilà bien assez et même trop sur cette matiere, et je terminerai cet article en m'arrêtant un moment aux deux morceaux de Platon les plus renommés peut-être, ou du moins les plus généralement connus, l'*Apologie de Socrate*, ou le discours qu'il prononça devant l'aréopage, et *le Phédon*, dialogue fameux, où quelques heures avant de boire la ciguë, le sage d'Athenes entretient de l'immortalité de l'ame ses amis qui l'admirent et qui pleurent. Ces deux morceaux se retrouvent partout dans nos livres d'histoire et de philosophie; on les a même transportés sur la scene, quoique ce ne fût pas là leur place, comme on s'en est bien vîte apperçu. Je dois donc dire peu de chose de ce qui est partout; et j'observerai d'abord que dans ces ouvrages, les plus purs qui nous restent de l'auteur, il se rencontre pourtant quelques erreurs dont les unes tiennent à son pythagoréisme, c'est-à-dire à ses chimeres sur la transmigration des ames, et les autres à ces illusions brillantes qui devaient plaire à son imagination. Je voudrais retrancher du Phédon cette argumentation subtilement erronée, qui a pour

objet

objet de prouver que le *vivant naît du mort*, ce qui est également faux dans l'ordre physique et dans l'ordre intellectuel. Car pour ce qui est des corps, rien ne peut naître sans germes; et pour ce qui regarde les ames, il est prouvé en métaphysique qu'elles ne peuvent devoir leur origine qu'à Dieu même. Platon en convenait, puisqu'il les regardait, ainsi que nous, comme des émanations de la substance divine; mais il abusait des termes, pour prouver que l'ame immortelle passant d'un corps à un autre, chaque naissance était ainsi le produit d'une mort. On excusera plus aisément ce qu'il dit du cygne, et la comparaison qu'il fait de lui-même avec cet oiseau. Comme ses amis s'étonnent de son inaltérable tranquillité, et de la hauteur et de la force de ses pensées, à l'approche du moment fatal, il tire de ce qui les étonne un nouvel appui pour la these qu'il soutient, que l'ame en quittant le corps dont elle n'a pas été l'esclave, ne fait autre chose qu'être rendue à sa pureté originelle; qu'en conséquence il est tout simple qu'à l'instant de rompre ses chaînes corporelles, elle paraisse s'épurer et se fortifier d'autant plus qu'elle est plus près de sa délivrance. C'est là-dessus qu'il ajoute qu'on se trompe beaucoup en prenant pour une plainte funebre le chant du cygne, qui devient

plus mélodieux quand l'oiseau va mourir; qu'au contraire cet oiseau étant consacré à Apollon et aux Muses, la beauté de ses derniers accens est une espece d'oracle divin qui fait l'éloge de la mort, et nous apprend à n'y voir que l'entrée dans une meilleure vie. Tout ce passage serait charmant dans un poëte, mais l'est un peu trop pour un philosophe, qui vouant à la vérité le dernier reste d'une belle vie et l'autorité d'une belle mort, n'y doit rien mêler de fictif et de fabuleux; et l'on sait que tout ce qu'on a dit du cygne est une fable. Mais il fallait bien que l'imagination de Platon, qu'on pouvait appeller lui-même le cygne de la philosophie, en adoptant ses fictions et son langage, se montrât partout et se servît de tout, quelque sujet qu'il traitât. Il ne s'en est abstenu que dans l'*apologie*, que l'on croit avec raison être à-peu-près le discours même de Socrate; discours qui avait eu un trop nombreux auditoire, pour que Platon se permît d'en altérer en rien le caractere et les expressions; en sorte qu'il fut cette fois comme enchaîné, et par le respect pour son maître et par le respect pour le public.

On ne peut attribuer qu'à cette même effervescence d'esprit, un dialogue (celui qui a pour titre *Ion*) destiné tout entier à prouver que la

poésie n'est point un art, parce qu'elle ne peut être que l'effet de l'inspiration et de l'enthousiasme, et que les poëtes ne peuvent faire des vers, que quand ils sont hors d'eux-mêmes. On voit que l'auteur a outré beaucoup trop une vérité commune, et que son opinion favoriserait trop aussi ceux qui veulent à toute force que tous les poëtes soient des fous; ce qui n'est pas plus vrai qu'il ne l'est que tous les fous sont poëtes. C'est comme si l'on disait qu'un athlete ou un danseur de corde n'est pas fait comme un autre homme, parce que les mouvemens de l'un et les efforts de l'autre vont au-delà des facultés communes. Mais l'un et l'autre, hors de la lutte ou du théâtre, rentrent dans la classe générale, et la facilité même qu'ils ont à en sortir, quand ils exercent leur art, prouve que c'en est un réellement, et qui ne s'acquiert, comme tous les autres, que par une méthode et un travail qui se joignent aux dispositions naturelles.

Les discours de Socrate dans le *Phédon* seraient d'ailleurs admirables partout, mais le sont encore plus là où ils sont, car il n'est pas douteux que si Platon les a écrits, c'est Socrate qui les a tenus, et il ne paraît pas qu'il ait été donné à aucun homme de voir plus loin par ses propres lumieres, ni de monter plus haut par l'essor de son ame. Si l'on se rappelle que dans ce siecle un philosophe,

d'ailleurs très-estimable (1), a condamné la salutaire pensée de la mort, qui est le plus grand frein de la vie, on n'en sera que plus frappé de ces paroles de *Phison*, les premieres de ce genre qu'on trouve dans toute l'antiquité. « Voulez-» vous que je vous explique pourquoi le vrai phi-» losophe voit la mort prochaine avec l'œil de l'es-» pérance, et pourquoi il est fondé à croire qu'elle » sera pour lui le commencement d'une grande » félicité ? La multitude l'ignore, et je vais vous » le dire : c'est que la vraie philosophie n'est autre » chose que l'étude de la mort, et que le sage » apprend sans cesse dans cette vie, non-seu-» lement à mourir, mais à être déjà mort. Car » qu'est-ce que la mort ? n'est-ce pas la sépara-» tion de l'ame d'avec le corps ? Et ne sommes-» nous pas convenus que la perfection de l'ame » consiste surtout à s'affranchir le plus qu'il est » possible du commerce des sens et des soins du » corps, pour contempler la vérité dans Dieu ? » Ne sommes-nous pas convenus que le plus grand » obstacle à cet exercice de l'ame est dans les » objets terrestres et dans les séductions des sens ? » N'est-il pas démontré que si nous pouvons avoir » ici quelque connaissance du vrai, c'est en le » considérant avec les yeux de l'esprit, et en

(1) Vauvenargues.

» fermant les yeux du corps et les portes des
» sens? Donc si jamais nous pouvons parvenir à
» la pure compréhension du vrai, ce ne peut être
» qu'après la mort, et vous avez reconnu avec
» moi dans le cours de cet entretien, qu'il n'y
» a de bonheur réel pour l'homme que dans la
» connaissance de la vérité; que Dieu en est le
» principe et la source, et que cette connaissance
» ne peut être parfaite qu'en lui. N'avons-nous
» donc pas droit d'espérer que celui qui a fait
» de cette recherche la grande affaire de sa vie,
» et dont le cœur a été pur, pourra s'approcher
» après sa mort de cette vérité éternelle et céleste?
» car assurément ce qui est impur ne peut appro-
» cher ce qui est pur. Voilà pourquoi le sage vit
» en effet pour méditer la mort, et pourquoi il
» n'en est pas effrayé quand elle approche : voilà
» le fondement de cette confiance heureuse que
» j'emporte avec moi, au moment de ce passage
» qui m'est prescrit aujourd'hui, confiance que
» doit avoir comme moi quiconque aura pré-
» paré de même et purifié son ame. »

Quand on entend ce langage, qui est d'un bout à l'autre celui du *Phédon*, l'on excuse cette singuliere saillie de l'un des plus spirituels écrivains du seizieme siecle, Erasme, qui s'écrie quelque part, *saint Socrate, priez pour nous*; et en effet il

n'y a rien là qui ne soit parfaitement d'accord avec ce que les saints ont écrit et pratiqué.

Une similitude n'est pas une preuve ; mais je vous ai déjà prévenus que Platon ne se fait pas scrupule d'employer l'une pour l'autre ; et ce même endroit m'en offre un exemple, où vous ne serez pas fâchés de retrouver encore l'imagination du disciple de Socrate. « Quoi donc ! (fait-il dire » à son maître) l'art des Egyptiens conserve les » corps pendant des siecles, avec des prépara- » tions aromatiques ; et vous croiriez que la subs- » tance qui est par elle-même incorruptible, que » l'ame en un mot pourrait mourir, au moment où » elle se dégage de la contagion du corps, pour » s'élever jusqu'à la demeure de l'être éternel, qui » est le seul bon et le seul sage ? »

Cette idée si purement métaphysique, que Dieu seul est vraiment bon et vraiment sage, c'est-à-dire que la sagesse et la bonté, également infinies en lui, sont des attributs essentiels de son être, est en effet de Socrate, et se représente sous les mêmes termes dans l'*apologie*. Ce précieux monument de l'antiquité grecque est peut-être encore plus singulier que le *Phédon* ; car c'est le seul exemple parmi les anciens qu'un accusé ait parlé de ce ton à ses juges. Ce n'est rien moins qu'un plaidoyer : le célebre orateur Lysias en avait fait un

pour Socrate qui le refusa : *il est fort beau* (lui dit-il), *mais il ne me convient pas.* Le sien, s'il est permis de l'appeller ainsi, ressemble parfaitement à une leçon de philosophie, du même genre que celles qu'il donnait habituellement à la jeunesse d'Athenes. Il ne justifie point sa conduite; il rend compte de ses principes avec un calme imperturbable, et tel qu'il ne pouvait l'avoir qu'en parlant pour lui-même; car il n'aurait pas pu l'avoir en parlant pour un autre. Mais s'il est sans trouble, il est aussi sans orgueil, quoiqu'il ne cache pas le mépris pour ses accusateurs : il le montre même d'autant plus qu'il n'y mêle aucune indignation, pas le plus léger mouvement de colere, comme il convient quand le méchant ne fait de mal qu'à nous, et quand il n'est que notre ennemi particulier, sans être un ennemi public. Socrate, qui d'ailleurs sentait bien que son danger venait surtout de l'envie que lui attirait cette haute réputation de sagesse, confirmée par un oracle, apprécie cet oracle suivant ses principes, qui sont encore ici entierement conformes à ceux de la philosophie chrétienne, et qui font un devoir, non pas seulement de la modestie que tous les sages ont recommandée, mais de l'humilité, dont Socrate seul paraît avoir eu quelque idée avant les chrétiens. Voici ses paroles. « On m'appelle sage,

» parce qu'on s'imagine que je suis savant dans » les choses sur lesquelles je prouve aux autres » qu'ils sont ignorans : on se trompe. Athéniens, » Dieu seul est sage ; et tout ce que signifie l'oracle » rendu en ma faveur, c'est que la sagesse humaine » est peu de chose, ou plutôt n'est rien. Si l'oracle » m'a nommé sage, c'est qu'il s'est servi de mon » nom, comme d'un exemple : c'est comme s'il » eût dit aux hommes : apprenez que celui-là » est le plus sage de tous, qui sait qu'en effet » sa sagesse n'est rien. »

On ne peut mieux dire; et quant à ce courage tranquille, qui ne va pas chercher le danger, mais qui ne le regarde pas, quand il le rencontre dans la route du devoir, il ne peut s'exprimer avec plus de simplicité, c'est-à-dire avec plus de grandeur que dans cette déclaration de Socrate à ses juges. « Si vous me promettiez de m'absoudre, » sous la condition que je ne m'occuperais plus » de l'étude et de l'enseignement de la philo- » sophie, je vous répondrais : Athéniens, je vous » aime et vous chéris, mais j'aime mieux obéir » à Dieu qu'à vous ; et tant qu'il me laissera la » vie et la force, je ne cesserai pas de faire ce » que j'ai fait jusqu'ici, c'est-à-dire d'exhorter » à la vertu tous ceux qui voudront bien » m'écouter. »

Tout cela ne saurait être trop loué; mais il fallait bien que l'imperfection humaine se montrât ici comme ailleurs; et si, comme je le disais tout-à-l'heure, Socrate a du moins apperçu la théorie de l'humilité, il fit voir une fois qu'il n'en soutenait pas la pratique, ni même celle de la modestie, telle que l'enseignent les bienséances fondées sur la nature de l'homme. Jamais la raison n'approuvera que dans cette même *apologie*, où il a si bien prouvé que l'homme doit faire peu de cas de sa propre sagesse, il réponde aux juges que, puisqu'ils lui ordonnent de statuer lui-même sur la peine qu'il mérite, il ne croit pas en mériter d'autre que celle d'être nourri dans le Prytanée; ce qui était le plus honorable tribut de l'estime publique. Ici l'orgueil humain est pris sur le fait, et dans la personne d'un sage. Assurément il lui suffisait de répondre que ne se croyant pas coupable, il était dispensé de prononcer contre lui-même aucune peine : cela était conséquent et irréprochable, et même suffisamment courageux. Car il était d'usage de ne déférer ainsi à l'accusé la faculté d'arbitrer lui-même la peine, que quand elle devait se borner à une amende; et lorsque cette faculté lui fut accordée, le parti qui voulait le sauver avait prévalu dans l'aréopage, et sa vie était en sûreté. L'orgueil de sa réponse révolta

la plus grande partie des juges, ce qui n'empêchait pas qu'ils ne fussent très-injustes en le condamnant ; car l'orgueil n'est pas un délit dans les tribunaux ; mais c'est une tache dans l'homme, et c'était de plus dans Socrate une contradiction.

Mais ce qui n'en était pas une, et ce qui faisait voir au contraire un accord très-réel entre sa doctrine et sa conduite, c'est que dans toute cette affaire on voit clairement le mépris de la vie, et la détermination à saisir dans cet odieux procès une belle occasion de bien mourir. Il est évident qu'il ne voulut pas la perdre, et qu'il refusa deux fois sa vie ; d'abord à ses juges qui la lui offraient visiblement, ensuite à ses amis même qui lui offraient toutes les facilités possibles pour sortir, sans obstacle et sans danger, et de la prison et de sa patrie. Ici le sage d'Athenes autorisa ses résolutions sur des principes très-beaux et très-vrais, mais qui ne sont pas encore sans mélange d'erreur, de façon pourtant que les vérités sont d'un grand usage et l'erreur de peu de conséquence. Quand il ne voulut point consentir à se donner la mort à lui-même pour échapper à ce qu'on appellait la honte du supplice, il eut toute raison ; et ses argumens contre le suicide lui font d'autant plus d'honneur, qu'il est le premier, et je crois même le seul parmi les payens, qui ait

osé condamner, non pas seulement comme une faiblesse, mais comme un délit, ce qui était reçu dans toute l'antiquité et dans l'opinion et dans l'usage. On peut dire que la philosophie avait deviné la religion en ce point, quand elle décida par la bouche de Socrate, que l'homme qui a reçu de Dieu la vie, ne doit pas la quitter sans son ordre, et qu'il n'a pas le droit de disposer de ce qui n'est pas à lui. Socrate semble avoir aussi apperçu le premier ce principe social et politique qui fait de l'obéissance aux lois un devoir fondé sur un pacte tacite, par lequel tout homme en naissant est censé appartenir à sa patrie, et tenu d'obéir à l'autorité qui le protege, tant que cette autorité est en effet protectrice. Car on sent bien qu'un pays où il n'y aurait plus ni lois ni garantie de la sûreté commune, ne serait plus une patrie pour personne, et remettrait chacun dans l'état de nature; ce qui n'était nullement le cas d'Athenes et de Socrate. Dans tous ces points il a devancé de fort loin tous les philosophes des âges suivans. Mais il va trop loin, quand il prétend qu'il n'est pas permis de se soustraire par la fuite à une condamnation injuste, en vertu de cette regle, qu'il ne faut pas rendre le mal pour le mal, ni à sa patrie ni aux particuliers. La regle est juste et certaine, mais ici mal appliquée:

elle serait violée, sans doute, si vous opposiez la force à l'injustice publique, ce qui ne pourrait se faire sans révolte, et dès-lors vous rendriez en effet le mal pour le mal, ce qui est défendu; et vous feriez même à votre patrie un mal plus grand que celui qu'elle pourrait se faire par une sentence inique. Mais en vous y dérobant, vous ne lui en faites aucun; vous suivez une loi naturelle, sans renverser les lois positives, dont aucune ne vous ordonne d'abandonner sans nécessité le soin de votre conservation; et de plus vous servez la patrie, loin de lui nuire, puisque vous lui épargnez un crime. Au reste, il n'y a là dans Socrate et dans Platon qu'un excès de scrupule, sorte d'excès aussi peu dangereux que peu commun.

Cicéron disait que si les dieux voulaient parler la langue des hommes, ils parleraient celle de Platon; ce qui sans doute ne se rapportait pas seulement à l'élégance de son élocution, mais aussi à la nature de ses conceptions philosophiques, qui sont d'un ordre très-élevé. C'est sans contredit de tous les philosophes anciens celui qui a le plus brillé par le talent d'écrire : sans parler de cette pureté de diction qu'on appellait atticisme, et que tous les critiques anciens lui accordent dans le plus haut degré, il a su concilier la sévérité des matieres les plus abstraites avec les ornemens du

langage, et l'on voit que celui qui conseillait à Xénocrate de sacrifier aux Graces, n'avait pas négligé leur culte et avait profité de leur commerce. Il n'est pourtant pas exempt de défauts dans son style, non plus que dans sa composition et dans sa méthode. S'il a communément de l'éclat et de la richesse, il a aussi quelquefois du luxe et de la recherche, et très-souvent de la diffusion et du désordre. Il se répete beaucoup, et ne se suit pas toujours. Quant à l'obscurité qu'on peut lui reprocher en beaucoup d'endroits, elle n'est pas dans sa maniere d'écrire, mais dans sa maniere de philosopher. Architecte d'un monde intellectuel et hypothétique, il bâtit dans le possible avec une confiance égale à la facilité, comme on dessinerait sur le papier un magnifique édifice, sans songer aux matériaux et aux fondemens. Il est certain que ceux du monde de Platon sont en grande partie chimériques; et comme il suppose des êtres de sa façon, sans prouver leur existence, il en arrangue les rapports aussi gratuitement qu'il en a créé la substance, et au lieu d'idées qu'il puisse communiquer à ses lecteurs, il entasse des dénominations métaphysiques dont on peut d'autant moins se rendre compte, que lui-même, au besoin, varie sur leur acception. Il ne faut donc pas aspirer à rendre son systême

intelligible dans toutes ses parties; mais il n'y en a pas une qui ne présente des notions et des idées d'une tête très-philosophique, qui conçoit trop vîte pour s'assurer de ses conceptions, mais qui dans cette science des propriétés générales de l'être, qu'on appelle ontologie, fait comme en courant des découvertes rapides et lumineuses, dont elle laisse à d'autres les conséquences et le profit. C'est ainsi, par exemple, qu'il a marqué le premier, avec la plus grande sagacité, le principe universel du plaisir et de la douleur dont l'un consiste dans ce qui est analogue au maintien de la constitution organique des corps animés, et l'autre dans ce qui lui est contraire; et l'on peut appeller cette définition un excellent aphorisme de physiologie. Ainsi, dans un autre genre, il a conçu le premier que l'ame séparée du corps, arrive à une autre vie, dans le même état moral où l'a laissée le moment de la mort, c'est-à-dire avec les affections vicieuses ou vertueuses qui lui ont été habituelles dans son union avec le corps; ce qu'il n'a pas développé suffisamment, à beaucoup près, mais ce qui, par une suite de conclusions philosophiques, conduit à infirmer la grande erreur de ceux qui, pour nier les peines et les récompenses à venir, soutiennent que l'ame dégagée des sens, ne peut rien conserver des

habitudes d'être qui ne tenaient qu'aux objets sensibles.

Je crois devoir rappeller en finissant, comme objet de remarque et de curiosité, que c'est dans Platon que les modernes ont trouvé les plus anciennes traditions de cette grande île de l'Océan Atlantique, appellée Atlantide, qui a donné lieu à tant de discussions et de conjectures dans ces derniers tems, où l'on a soutenu que cette île prétendue devoit tenir autrefois au continent de l'Amérique, dont une des révolutions du globe l'avait détachée, ou du moins qu'elle n'en était pas éloignée, et qu'elle y avait porté tous les arts dont nous avons trouvé des vestiges au Mexique et au Pérou. Je laisse aux savans ces controverses, et renvoie à Platon même ceux qui voudront voir tout ce qu'il raconte de cette Atlantide, sur la foi des prêtres égyptiens. Mais il est bon d'observer que si Platon lui-même n'a pas fait son île comme il a fait un monde, il ne faut pas croire sur sa parole tout ce qu'il fait dire à ses Égyptiens, qui font remonter à huit mille ans l'existence et la disparition de cette Atlantide, aussi grande, selon leur rapport, que l'Europe et l'Afrique ensemble. Platon et beaucoup d'autres anciens ont voulu accréditer de prétendus livres des sages d'Égypte, qui devaient contenir une foule de

merveilles que l'on cachait au vulgaire ; mais il est extrêmement probable que ces livres n'ont jamais existé. Il n'est gueres possible qu'ils se fussent entierement perdus dans un pays où les rois en avaient rassemblé si soigneusement un si grand nombre, ou que du moins il n'en fût pas demeuré quelque trace certaine, soit dans les écrits, soit dans les traditions de l'antiquité. Les seuls qu'on ait cités en ce genre sont ceux qu'on attribuait à Hermès; mais ces livres qui ne renferment ni secrets ni merveilles, sont très-certainement apocryphes; et quand ils furent imprimés dans le dernier siecle, on prouva qu'ils ne pouvaient pas être plus anciens que le second âge de l'ère chrétienne, et que l'auteur qui montre partout une grande horreur de l'idolatrie, ne pouvait pas être cet Hermès contemporain d'Osiris, et regardé comme un des auteurs de la philosophie égyptienne, la plus idolatrique de toutes, mais bien quelque platonicien de l'école d'Alexandrie.

SECTION II.

Plutarque.

Plutarque aussi paraît avoir été un des hommes de l'antiquité qui eut le plus de connaissances variées, et qui traita le plus facilement différens genres de philosophie et d'érudition. Nous l'avons déjà vu dans un rang distingué parmi les historiens et au premier des biographes; mais ses autres écrits, qu'on peut appeller une véritable poliergie, font voir que s'il fut homme de grand sens, il fut aussi écrivain de grand travail, et que s'il jugeait bien les hommes, il ne savait pas moins apprécier les choses, à commencer par la plus précieuse de toutes, le tems. Ce n'est pas que dans cette multitude de petits traités, tout soit en général suffisamment approfondi, ou même assez choisi : on voit seulement que toujours curieux et studieux, il aimait à se rendre compte de tout, et à jeter sur le papier toutes les idées qui l'occupaient, et tous les résultats de ses lectures. Ainsi les *questions physiques* ou *métaphysiques*, ne sont gueres que des extraits raisonnés d'Aristote, de Platon et des autres philosophes, plus ou moins d'accord avec ces deux coryphées des écoles, et n'offrant conséquemment que le même mélange de vérités

et d'erreurs. Autant il goûtait la doctrine de ces deux grands hommes, autant il avait d'aversion pour celle des stoïciens, dont il a réfuté les paradoxes. Ses *questions de table* roulent souvent sur des points d'érudition historique assez frivoles, et ressemblent beaucoup à quelques morceaux de nos mémoires de l'Académie des Belles-Lettres, où l'utilité des recherches ne semble pas proportionnée à ce qu'elles ont coûté; ce qui n'empêche pas qu'en total, cette collection, peut-être trop négligée par les littérateurs, ne soit un très-bon répertoire de science, quoiqu'on y desirât un peu plus de cet agrément dont tous les sujets sont jusqu'à un certain point susceptibles, et que les anciens ont rarement négligé. La forme du dialogue que Platon mit à la mode, soit qu'il en ait été le premier auteur d'après les leçons de Socrate, ou seulement le modele, d'après son talent; cette forme heureuse, adoptée par Cicéron et Plutarque, a contribué plus que tout le reste à rendre agréable par la forme ce qui n'est pas toujours fort attachant ou fort instructif pour le fond. Le *banquet des sept sages*, et les *questions de table*, en sont un exemple : dans ces dernieres surtout, la matiere est souvent assez futile; mais l'entretien est amusant, parce que les interlocuteurs ont une physionomie, et que cet assemblage de

raisonnemens sans aigreur et de gaîté sans bouffonnerie, de saillies et de sentences, d'historiettes et de discussions, forment un tout qui ne fatigue pas plus l'esprit qu'une conversation d'honnêtes gens.

Je ne vois dans Plutarque qu'un seul ouvrage où il ait montré de l'humeur, et c'est celui qui a pour titre *De la malignité d'Hérodote*, que pourtant, de l'aveu de Plutarque lui-même, on n'aurait pas cru fort malin, et qui en effet ne paraît pas l'avoir été, même dans les endroits où Plutarque l'a convaincu de méprise; et quel historien ne s'est jamais trompé? L'on convient assez que dans ce qui regarde les anciennes dynasties de l'orient et des siecles reculés, Hérodote en s'approchant de l'époque et du pays des fables, ne pouvait gueres y trouver les monumens authentiques de l'histoire, quand presque tout était tradition. Il ne pouvait gueres avoir de mauvaise volonté contre les Assyriens et les Scythes; et l'on ne voit pas même pourquoi, dans les tems postérieurs et plus voisins de lui, il en aurait eu contre les Béotiens et les Corinthiens. C'est pourtant là le procès que lui intente Plutarque; mais il faut savoir aussi que jamais personne ne fut plus attaché que lui à sa patrie, et ne porta plus loin l'amour du sol natal. Ce sentiment est naturel à

tous les hommes, mais c'était chez lui une passion, et l'on peut dire à son honneur, que c'en était pour lui une fort belle, par les idées qu'elle lui inspira, et l'influence qu'elle eut sur sa vie entiere. Ses talens et sa réputation le mirent à portée de choisir son séjour où il aurait voulu, et particulierement dans quelqu'une de ces cités célebres, qui étaient un théâtre pour les hommes supérieurs, dans Rome même, sans comparaison la premiere de toutes, et où l'on avait voulu le fixer, quand il y fut député par ses concitoyens. Mais il ne voulut jamais quitter sa petite ville de Béotie, où il avait pris naissance, Chéronée, où il renferma tous ses desirs et toute son ambition, et dont il remplit toutes les charges municipales. On lui remontrait en vain que dans cette vaste étendue de la domination romaine, Chéronée était un petit coin fort obscur, imperceptible aux yeux de la renommée. Il répondait que si Chéronée n'avait jusques-là aucun lustre, il lui donnerait du moins celui qu'elle pouvait tenir de lui, quel qu'il fût, et lui ferait tout le bien qu'il lui pourrait faire. C'est-là sans doute la plus louable de toutes les ambitions, et la meilleure preuve du bon esprit de Plutarque, dans ses actions, comme dans ses écrits. Vous lui pardonnerez sans doute, d'après ces dispositions, sa colere contre

Hérodote, qui, selon lui, n'avait pas rendu justice aux peuples du Péloponèse; et sur le Péloponèse, le bon Plutarque ne trouvait rien d'indifférent pour lui. Il aurait dû pourtant être d'autant plus indulgent sur les inexactitudes de faits, de dates et de noms, que lui-même, comme j'ai dû le dire à l'article des historiens, en est moins exempt que personne; et les raisons que j'en ai données, et que tout le monde connaît, attestent aussi qu'il n'y avait dans ses erreurs aucune mauvaise intention, non plus que dans Hérodote, et encore moins d'inconvéniens, parce qu'elles étaient beaucoup plus faciles à rectifier.

Mais en morale, je ne sais si parmi les anciens quelqu'un est préférable à Plutarque; au moins dans cette morale usuelle, accommodée à toutes les conditions et à toutes les circonstances. Ce n'est pourtant pas qu'il manque d'élévation et de noblesse; vous en verrez des traits dans mes citations, et ce ne sont pas, à beaucoup près, les seuls qu'offrent ses écrits. Mais son caractere particulier, c'est de rapprocher toujours ses idées de la pratique, plutôt que de les étendre en spéculation; et de-là, non-seulement son mérite propre, mais aussi les défauts qui s'y mêlent. C'était peut-être l'esprit le plus naturellement moral qui ait existé, et c'est la base de ses admirables *paralleles*;

mais c'est aussi la cause de ses fréquentes excursions, qui n'ont pas toujours assez de mesure et de motif. De même dans ses ouvrages philosophiques, il ramene tout à ce qui est de tous les hommes et de tous les jours; il veut tout rendre sensible, et abonde en comparaisons physiques, au point que la pensée ne marche presque jamais seule chez lui, et qu'on peut toujours s'attendre à voir arriver à sa suite une similitude quelconque : méthode agréable par elle-même, il est vrai, et chez lui le plus souvent très-ingénieuse, mais qui a quelque chose aussi de trop uniforme en soi, et ressemble quelquefois chez lui à l'envie de mettre en avant tout ce qu'il sait, abus assez commun et peut-être endémique chez les Grecs. Joignez-y de tems en tems le défaut de choix ou même de justesse dans les comparaisons, et vous aurez à-peu-près tout ce qui se mêle de défectueux à l'excellente morale de Plutarque, et ce que la réflexion apperçoit, sans presque rien ôter au plaisir et à l'instruction.

Dans cette multitude de petits traités, tous utiles et estimables, on peut distinguer ceux-ci : *sur la maniere de lire les poëtes; sur la maniere d'écouter; sur la distinction entre l'ami et le flatteur; sur l'utilité qu'on peut retirer de ses ennemis; sur la curiosité; sur l'amour des richesses; sur*

l'amour fraternel; sur les babillards; sur la mauvaise honte; sur les occasions où il est permis de se louer soi-même; sur les délais de la justice divine, par rapport aux méchans. Tout est généralement sain et substantiel dans ces morceaux d'élite, et il serait bien à souhaiter que quelque bonne plume se chargeât, en faveur de la jeunesse, d'en composer un petit volume à part, en laissant à un âge plus avancé ce qui n'est pas aussi pur, ou ce qui est hors de la portée des adolescens.

Je vous ai promis quelques maximes de Plutarque, et en voici qui sont prises à l'ouverture du livre, et qui peuvent faire desirer d'en voir davantage.

« Les enfans ont plus besoin de guides pour lire, » que pour marcher. »

« La perfection de la vertu se forme de trois » choses, du naturel, de l'instruction et des habitudes. »

« C'est dans l'enfance que l'on jette les fondemens d'une bonne vieillesse. »

« Se taire à propos, vaut souvent mieux que de » bien parler. »

« Il n'y a d'homme libre, que celui qui obéit à » la raison. »

« Celui qui obéit à la raison, obéit à Dieu. »

« L'homme ne saurait recevoir, et Dieu ne

» saurait donner rien de plus grand que la vé-
» rité. »

« L'autorité est la couronne de la vieillesse. »

« Un ennemi est un précepteur qui ne nous
» coûte rien. »

« Le silence est la parure et la sauve-garde de la
» jeunesse. »

« Pour savoir parler, il faut savoir écouter. »

« Sachez écouter, et vous tirerez parti de ceux
» même qui parlent mal. »

« Ceux qui sont avares de la louange, prouvent
» qu'ils sont pauvres en mérite. »

« Je fais plus de cas de l'abeille qui tire du
» miel des fleurs, que de la femme qui en fait
» des bouquets. »

« Quand mon serviteur bat mes habits, ce n'est
» pas sur moi qu'il frappe : il en est de même de
» celui qui me reproche les accidens de la nature et
» de la fortune. »

« Il n'en est pas de l'esprit comme d'un vase; il
» ne faut pas le remplir jusqu'aux bords. »

« L'équitation est ce qu'un jeune prince ap-
» prend le mieux, parce que son cheval ne le flatte
» pas. »

« Celui qui affecte de dire toujours comme vous
» dites, et de faire toujours comme vous faites,
» n'est pas votre ami; c'est votre ombre. »

« Le caméléon prend toutes les couleurs, excepté » le blanc : le flatteur imite tout, excepté ce qui » est bien. »

« Le flatteur ressemble à ces mauvais peintres » qui ne savent pas rendre la beauté des traits, » mais saisissent parfaitement les difformités. »

« Il y a des hommes qui, pour fuir les voleurs » ou le feu, se jettent dans un précipice : il en est » de même de ceux qui, pour éviter la supersti- » tion, se jettent dans le triste et odieux systême » de l'athéisme, passant ainsi d'un extrême à » l'autre, et laissant la religion qui est au » milieu. »

« L'endurcissement dans le crime pourrit le » cœur, comme la rouille pourrit le fer. »

Malgré cette aptitude marquée à donner à sa pensée un tour précis et nerveux, l'affectation du style sentencieux lui est entierement étrangere. Vous sentez que ces passages détachés ici, sont répandus chez lui dans divers traités, et jamais accumulés nulle part. Sa diction même est habituellement liée et périodique, et sa composition progressive; mais il connaît l'usage et la variété des mouvemens, et atteint même le style sublime, soit par la grandeur des idées et des rapports, soit par l'énergie des tournures et des expressions; témoins ces deux passages sur le flatteur : « Il dit à

» la colere, venge-toi; à la passion, jouis; à la » peur, fuyons; au soupçon, crois tout. »

« Patrocle, en se couvrant des armes d'Achille, » n'osa pas prendre sa lance, qu'Achille seul » pouvait manier. Ainsi la flatterie emprunte tout » ce qui est de l'amitié, hors la sincérité cou- » rageuse; celle-ci est une armure trop pesante; » l'amitié seule peut la porter. »

Quand il se rencontre dans la poésie épique ou dramatique des maximes perverses ou des sentimens vicieux, Plutarque veut qu'on inspire aux jeunes gens qui les lisent, encore plus d'horreur de ces paroles, que des choses même qu'elles expriment. Il a raison, et ce précepte est d'un moraliste profond; car un mauvais principe fait plus de mal qu'une mauvaise action; d'abord, parce qu'il y a une foule de mauvaises actions renfermées dans un mauvais principe, et de plus, parce que les mauvaises actions admettent le repentir, et qu'un mauvais principe le repousse. Vous appercevez ici le motif de cette inexprimable horreur qui se perpétuera dans toutes les générations futures pour la doctrine *révolutionnaire*, qui avait mis en axiômes de morale et de législation beaucoup plus que les poëtes n'avaient osé mettre en imitation ou en invention théâtrale dans la bouche des tyrans et des scélérats.

Vous croirez sans peine que la doctrine de Plutarque sur la divinité et la providence, est absolument la même que vous avez vue dans Platon et que vous retrouverez dans Cicéron. Voici comme il prouve, par cette méthode comparative qui lui est si familiere, que nous devons nous abstenir de juger les desseins de la providence, et qu'il faut s'en remettre à elle de la disposition des choses de ce monde. « Celui qui » ne sait pas la médecine ne saurait assigner les » raisons qu'a pu avoir le médecin pour employer » tel remede plutôt que tel autre, et aujourd'hui » plutôt que demain. De même il ne convient pas » à l'homme, dont la justice est si imparfaite et » la législation si défectueuse, de rien prononcer » sur la conduite de Dieu à notre égard, hors » cela seul, que lui seul sait parfaitement en quel » tems il faut appliquer la punition comme on » applique un remede. Il se sert des méchans pour » en punir d'autres; il s'en sert comme de mi- » nistres publics et d'exécuteurs de sa justice, et » ensuite les écrase et les anéantit......... Quand » les peuples ont besoin de frein et de châtiment, » il leur envoie des princes cruels ou des tyrans » impitoyables, et il ne détruit ces instrumens » d'affliction et de désolation, que quand le mal » qu'il fallait guérir, est extirpé. C'est ainsi que

» le regne de Phalaris fut proprement une méde-
» cine pour les Siciliens, comme le regne de
» Marius en fut une pour les Romains. »

Il cite avec applaudissement un passage de Pindare, qui fait voir que les grands poëtes ont pensé là-dessus comme les grands philosophes. « Dieu, l'auteur et le maître de tout, est aussi
» l'auteur et le maître de la justice : à lui seul
» appartient de statuer quand, comment et jus-
» qu'où chacun doit être puni du mal qu'il a
» fait. »

Mais je vous disais que ces comparaisons, souvent si belles, ne sont pas toujours justes; comme lorsqu'il compare l'ami généreux et délicat, qui oblige sans vouloir être connu, à la divinité qui aime à faire du bien aux hommes, sans qu'ils s'en apperçoivent, parce qu'elle est bienfaisante de sa nature. Or, il est bien vrai que nous ne savons, ni ne pouvons savoir tout le bien que nous fait Dieu; mais bien loin qu'il veuille que nous ne nous en appercevions pas, autant qu'il nous est possible, il veut au contraire que nous sentions les biens que nous recevons de lui, et nous en fait un devoir comme il nous en fait un de l'aimer; non pas en effet qu'il ait aucun besoin de notre amour et de notre reconnaissance, mais parce que cet amour et cette reconnaissance

nous rendent meilleurs; et Plutarque pouvait aller jusques-là, puisqu'il cite avec éloge ce mot de Pythagore : « Quand nous approchons de Dieu » par la priere, nous devenons meilleurs. »

Mais s'il n'a pas été toujours aussi loin qu'il pouvait aller, il a plus d'une fois devancé les modernes, de maniere à les faire rougir d'avoir préféré les vieilles erreurs de quelques rêveurs décriés, à des vérités reconnues par les hommes les plus sages de tous les tems. Le paradoxe renouvellé de nos jours, et dont il sera question dans la suite de nos séances, que l'homme n'était le plus intelligent des animaux, que parce qu'il avait des mains, n'appartient pas même à Helvétius, comme on l'a cru : il est d'Anaxagore l'athée, et Plutarque qui le cite, répond judicieusement que la proposition d'Anaxagore est l'inverse de la vérité; que c'est précisément parce que l'homme est doué de raison, que la nature lui a donné des mains, qui sont des instrumens proportionnés à son intelligence.

Il se trouva aussi à Rome, du tems de Plutarque, un homme qui se prétendait philosophe, et qui, raisonnant comme Helvétius et nos autres matérialistes, n'attachait aucune conséquence morale aux liens de la nature et du sang, et n'y reconnaissait que des relations purement physiques.

Comme le bon Plutarque l'en réprimandait fortement, et d'autant plus qu'il voulait le reconcilier avec un frere envers qui ses mauvais procédés étaient conséquens à ses principes; comme il lui alléguait les droits sacrés naturellement inhérens à la paternité, à la maternité, à la fraternité : *allez*, lui dit cet homme, *allez prêcher votre doctrine à des ignorans : quant à moi, je ne vois pas ce que je puis devoir à un autre homme, parce que lui et moi nous sommes sortis du sein d'une même femme.* C'est absolument le même abus de l'analyse métaphysique que l'on trouve dans les mêmes termes en vingt ouvrages de ce siecle. Plutarque, indigné qu'on se servît si insidieusement d'une partie de la philosophie pour détruire l'autre, et qu'on abusât à ce point de la métaphysique pour sapper la morale, se contenta de lui répliquer, sans raisonner davantage; *et moi, je vois fort bien que vous ne comprenez pas même la différence qu'il peut y avoir à être né d'une femme ou d'une chienne.* Cet homme, au reste, était philosophe comme il était frere.

Un de ses écrits le plus spirituel et le plus piquant, c'est celui *sur les babillards.* Jamais ce vice de l'esprit n'a été mieux combattu, et c'est-là surtout que l'on s'apperçoit que les poëtes comiques pourraient aussi lire Plutarque avec fruit;

car ce n'est pas le seul endroit où il soit pittoresque et dramatique, à la façon de notre La Bruyere. Il a saisi toutes les habitudes des babillards, et les peint avec une vivacité de couleurs qui ferait croire que sa sagesse avait rencontré en son chemin cette espece de folie, et en avait été heurtée. Vous concevez que parmi les babillards il comprend, comme de raison, les nouvellistes; car l'un ne va pas sans l'autre, et tout nouvelliste est babillard, comme tout babillard est nouvelliste. Plutarque, pour caractériser cette passion (car c'en est une), rapporte deux aventures très-avérées, qui en marquent si bien la force impérieuse, et qui sont par elles-mêmes si amusantes, que sans doute vous ne me saurez pas mauvais gré de les reproduire ici. Voici d'abord la plus gaie : je la raconterai dans les termes de l'auteur.

« Les barbiers sont l'espece la plus bavarde de » toutes : comme les plus grands bavards affluent » chez eux, et y tiennent leurs séances, il faut » que les barbiers le deviennent par imitation et » par habitude. Le roi Archélaüs, ayant eu besoin » d'un barbier, celui-ci, en lui arrangeant la » serviette au col, lui demanda comment il vou- » lait être rasé : *Sans rien dire*, répondit le prince. » Ce fut aussi un barbier qui répandit le premier » dans Athenes la nouvelle de la grande défaite de

» Nicias en Sicile. Il la tenait d'un esclave débar-
» qué au Pirée avec quelques autres fugitifs. Mon
» homme quitte aussitôt sa boutique, et court à
» toutes jambes à la ville, pour ne pas laisser à un
» autre l'honneur de lui enlever sa nouvelle.
» Grande rumeur : on s'assemble dans la place,
» et le peuple veut savoir quel est l'auteur d'un
» bruit de cette nature. On traîne dans l'assemblée
» notre barbier, qui ne peut pas même dire de
» qui venait son rapport ; car il ne s'était pas
» donné le tems de s'informer du nom de l'es-
» clave. Le peuple irrité, s'écrie : *C'est une in-*
» *vention de ce misérable. Quel autre que lui a en-*
» *tendu rien de semblable? Qu'on le mette à la ques-*
» *tion.* On l'attache aussitôt sur une roue; mais en
» ce même moment le fait se confirmait de tout
» côté par ceux qui arrivaient du Pirée, et chacun
» occupé des siens, court pour en savoir des nou-
» velles. La place est bientôt déserte, et le mal-
» heureux barbier y reste seul sur la roue : il y
» reste jusqu'au soir : enfin, pourtant le bourreau
» vient le délier. Mais devinez quelle fut sa pre-
» miere parole pendant qu'on le déliait? *Et Ni-*
» *cias, sait-on comment il a péri?* C'est ainsi qu'il
» était corrigé : tant le babil du nouvelliste est une
» maladie incurable. »

L'autre aventure est plus sérieuse; le dénoû-
ment

ment en est très-moral, et peut se joindre à tant d'exemples du même genre, qui prouvent que la providence se sert des moyens les plus inattendus pour conduire les criminels à se trahir eux-mêmes, et à devenir les instrumens de leur perte. « A Lacédémone, on trouva un jour que le temple de » Pallas venait d'être pillé, et que les voleurs y » avaient laissé une bouteille récemment vidée. » On s'assemble sur le lieu, et l'on s'épuise en » conjectures sur cette bouteille. *Si vous le voulez,* » dit un de ceux qui étaient présens, *je vous dirai* » *bien, moi, ce que j'en pense. Je crois que les sa-* » *criléges n'ont osé s'exposer à un si grand péril,* » *qu'après avoir, à tout événement, avalé de la* » *ciguë; et qu'ils ont apporté du vin pour en boire* » *tout de suite, dans le cas où ils auraient fait* » *leur coup sans être vus, attendu que le vin est* » *un antidote contre la ciguë, et en détruit l'effet; au* » *lieu que s'ils avaient été pris, la ciguë aurait agi* » *assez à tems pour les dérober aux tortures et au* » *supplice.* Cette explication parut trop ingénieuse, » pour n'être qu'une conjecture, et l'on conclut » que celui qui venait de parler n'avait rien deviné, » mais savait tout. Chacun l'interroge : *Qui es-tu?* » *d'où tiens-tu ce que tu viens de dire, et de qui* » *es-tu connu ici?* On le presse, et il finit par avouer » qu'il est un des auteurs de ce vol sacrilége. »

Ainsi la tentation de parler et de montrer de l'esprit, le conduisit au supplice.

Au reste, personne n'ignore que les écrits de Plutarque sont un magasin d'histoires, et de contes et d'apologues, où tout le monde s'est approvisionné ; et la Fontaine, entre autres, en a tiré plusieurs de ses fables.

Après avoir donné des exemples de la démangeaison de parler, il en donne aussi de l'exactitude à se taire ; et le plus singulier est celui d'un esclave qui sut la porter jusqu'à confondre son maître, et tourner contre lui ses ordres d'une maniere très-piquante. « Le rhéteur Pison, ne pou-
» vant souffrir d'être interrompu dans ses pensées,
» avait défendu à ses esclaves de lui parler jamais
» sans être interrogés. Quelque tems après il fait
» apprêter un festin splendide, pour traiter un de
» ses amis, Clodius, qui venait d'être nommé à une
» magistrature, et il l'envoie prier à souper. A
» l'heure marquée, les autres convives arrivent
» tous, et Clodius seul se fait attendre. Pison en-
» voie coup sur coup au-devant de lui pour voir
» s'il venait, et le faire hâter. Cependant l'heure
» se passe, la nuit vient, et l'on se met à table.
» *N'es-tu pas allé inviter Clodius de ma part ?* dit
» Pison à son esclave. — *Oui.* — *Pourquoi donc*
» *ne vient-il pas ?* — *C'est qu'il a dit qu'il ne pouvait*

» *pas venir.* — *Et pourquoi ne me l'as-tu pas dit ?*
» — *C'est que vous ne me l'avez pas demandé.* Le
» maître resta la bouche close; mais aussi cet
» esclave était romain : un esclave grec n'en fe-
» rait jamais autant. »

Plutarque distingue trois manieres de répondre, la réponse de nécessité, la réponse de politesse, la réponse de babil; et c'est un des endroits où il peint très-comiquement celui des Athéniens.
« Socrate y est-il ? l'esclave de mauvaise humeur
» dira : il n'y est pas; ou même, s'il se pique de
» laconisme, il dira simplement, non, comme
» les Lacédémoniens, qui, recevant de Philippe
» une grande lettre pour les engager à le laisser entrer
» dans leur ville, lui envoyerent en réponse une
» grande pancarte, où il n'y avait que ce mono-
» syllabe, mais en lettres énormes : NON. Si l'es-
» clave est plus poli, il dira : Socrate n'y est pas,
» il est allé chez son banquier; et s'il veut montrer
» encore un peu plus de courtoisie, il ajoutera :
» parce qu'il y attend des hôtes qui lui arrivent.
» Mais l'athénien jaseur dira : Socrate est chez le
» banquier, où il attend des hôtes d'Ionie, sur
» la recommandation d'Alcibiade, qui lui a écrit
» de Milet, où il est auprès de Tissapherne, oui,
» Tissapherne, le satrape du grand roi, aupa-
» ravant l'ami et l'allié des Lacédémoniens; mais

» Alcibiade l'a retourné, et à présent il est tout
» Athénien; car Alcibiade meurt d'envie de re-
» venir, etc. Et il lui récitera de suite tout ce
» que nous voyons dans le huitieme livre de
» Thucydide : il inondera son homme d'un déluge
» de paroles, et ne le laissera pas aller, que Milet
» ne soit pris, et Alcibiade exilé une seconde
» fois. »

On ne peut rien lire de plus instructif que les leçons de Plutarque, pour apprendre à écouter, à se taire, et à ne parler qu'à propos; et cette science n'est ni petite ni commune. Les conseils qu'il donne et les moyens qu'il prescrit, montrent une connaissance réfléchie de nos diverses habitudes, et de la maniere dont elles se forment ou se réforment. On reconnaît en lui un esprit observateur, à ce qu'il vous rappelle souvent ce que vous aviez vu sans l'observer, et ce qui se trouve, à l'examen, d'accord avec ses remarques. Il s'est apperçu, par exemple, que les gens curieux ne vont gueres à la campagne, ou s'y ennuient bientôt : « Il leur faut toute une ville, des théâtres, des » tribunaux, des lieux publics, un port de mer. » Rien n'est plus vrai, et rien n'explique mieux ce que nous avons souvent oui dire de certaines personnes, qu'*elles ne pouvaient se passer de Paris.*

Je ne puis me refuser à citer encore un de ces

traits historiques dont Plutarque est plein, dussiez-vous dire que je me laisse aller avec lui à l'habitude facile de conter. Elle est facile sans doute, mais très-morale, quand elle a un but, et que les faits sont bien choisis. Celui-ci est tel que je n'en connais pas de plus frappant ni même de plus extraordinaire, sur la puissance du remords. D'ailleurs je ne dois pas dissimuler ce qui n'est que trop vrai et trop attesté depuis long-tems, que si le goût de la lecture est plus général que jamais, il est plus que jamais frivole. *On ne lit point*, disait Voltaire, et il avait raison; car il voulait dire qu'on ne lit gueres ce qu'il faut lire et comme il faut lire. Je viens à mon histoire, et ce sera la derniere, au moins dans cet article; car je ne veux pas trop m'engager pour le reste.

« Bessus le Péonien avait tué son pere, et » son crime fut long-tems caché. Un jour qu'il » allait souper chez un de ses hôtes, avec quelques » amis, il entend crier des petits d'hirondelle; » et avec une pique qu'il tenait à la main, il » abat le nid et écrase les petits oiseaux. On » s'étonne, comme de raison, d'une action si » brutale, et on lui en demande le motif. *Quoi!* » répond-il, *vous ne voyez pas que ce sont de faux* » *témoins? vous ne les entendez pas crier à mes* » *oreilles que j'ai tué mon pere?* On alla sur-le-champ

» rendre compte du fait au roi, qui le fit arrêter;
» il fut bientôt convaincu et supplicié. »

Je ne saurais me résoudre à mettre au rang des ouvrages philosophiques de Plutarque ses deux morceaux, l'un *sur la fortune des Romains*, l'autre *sur la fortune d'Alexandre*, qui ne me paraissent autre chose que des essais d'un jeune homme dans le genre oratoire, tels que ceux que nous appellons dans nos classes *amplifications*, et que les anciens appellaient *déclamations*. Ce n'est pas qu'il n'y ait beaucoup d'esprit, et même assez d'éloquence proprement dite, pour faire voir que Plutarque aurait pu briller, s'il l'eût voulu, parmi les orateurs. C'est surtout une idée très-brillante que de personnifier la Vertu et la Fortune, disputant à qui des deux a plus fait pour la grandeur des Romains; et les détails de la discussion n'ont pas moins d'éclat et de pompe que cette prosopopée. Mais c'est précisément tout cet appareil, non-seulement oratoire, mais presque poétique, et fort étranger au goût de l'auteur, comme aux convenances des sujets qu'il traite, et au ton habituel qu'il y prend; c'est cette disparate vraiment étrange qui seule me persuaderait que ce n'est pas là une composition de Plutarque, historien et philosophe, mais un des cahiers de sa rhétorique; et cette opinion approche de la

certitude, si l'on considere le fond d'un de ces morceaux, celui qui regarde Alexandre. Comment concevoir qu'un esprit si sage et si éloigné de la manie du paradoxe et du besoin de la singularité, ait entrepris de prouver que toute l'expédition d'Alexandre n'était qu'un systême de civilisation générale, qu'il n'avait d'autre but que de faire adopter dans tout l'orient, les mœurs, les lois et les lettres grecques; qu'en un mot toute son ambition ne fut que de la philosophie? C'est-là évidemment un jeu d'esprit, que Plutarque n'a pu se permettre que comme un amusement de jeunesse. Celui qui a écrit si judicieusement la vie d'Alexandre, et qui ne dissimule ni ses fautes, ni ses passions, ni ses vices, n'a surement pas voulu le flatter si grossierement, ni inventer un genre de flatterie si mal-adroit et si ridicule. De plus, il était lui-même trop bon philosophe pour ne pas savoir que le projet de ranger tous les gouvernemens du monde sous un même niveau, et de donner à tous les peuples de tous les climats les mêmes habitudes politiques et sociales, ne pouvait entrer que dans la tête d'un fou, et même d'un fou tel qu'il ne s'en est jamais rencontré, puisque parmi les conquérans, qui ne sont pas les plus sages de tous les hommes, il n'y en eut jamais un qui ait songé à un pareil nivellement,

et que tous au contraire ont eu assez de sens commun pour laisser à chaque peuple ce qu'on ne saurait jamais lui ôter par la force, ses mœurs, ses coutumes, ses opinions, qui ne peuvent jamais être changées que par le pouvoir insensible du tems qui change tout. S'il était possible que Plutarque eût écrit cela sérieusement, on ne pourrait décider s'il aurait voulu, dans cette supposition, faire l'éloge ou la satyre d'Alexandre. Heureusement l'un n'est pas plus vraisemblable que l'autre; mais j'ai cru cette remarque nécessaire pour faire voir que dans la lecture des anciens, il faut distinguer avec attention, non-seulement ce qui est reconnu pour leur appartenir, ou ce qui leur a été attribué sans preuve et sans authenticité; mais encore dans ce qui est réellement sorti de leur plume, le tems où ils ont écrit, et la nature et l'époque de leurs ouvrages, qui n'ont pas toujours été recueillis avec assez de précaution et de discernement.

SECTION III.

Cicéron.

Cicéron, dans les dernieres années de sa vie, éloigné du gouvernement par les guerres civiles, qui avaient substitué le pouvoir des armes à celui des lois, ne crut pas pouvoir employer mieux le loisir de sa retraite qu'en remplaçant les travaux de l'éloquence et de l'administration par ceux de la philosophie. Il l'avait toujours aimée et cultivée, comme on l'apperçoit dans tous ses ouvrages; mais il n'avait pu y donner que le peu de momens que lui laissaient les affaires publiques, où nous l'avons vu jouer un si grand rôle, comme orateur et comme magistrat, jusqu'au moment où la guerre éclata entre César et Pompée. C'est depuis cette époque jusqu'à sa mort qu'il composa tous ses écrits philosophiques, dont une partie a péri par l'injure des tems. Ils formaient un cours complet de la philosophie des Grecs, et furent achevés dans l'espace de cinq ans, malgré les troubles et les orages qui se mêlerent encore aux dernieres occupations qu'il avait choisies, et le rejetterent plus d'une fois dans le flot des discordes civiles, qui finirent par l'engloutir lui-même avec la liberté romaine.

Cette philosophie des Grecs avait à Rome des sectateurs et des amateurs depuis Lælius ; mais peu de Romains avaient écrit sur ces matieres jusqu'à Brutus et Varron, et c'est au premier que Cicéron adressa le plus souvent ses traités de philosophie et d'éloquence ; car Brutus était également versé dans l'une et dans l'autre. Mais Cicéron seul eut assez d'étendue de génie pour embrasser toutes les parties de la philosophie grecque, et assez de confiance dans ses forces pour entreprendre de faire passer dans la littérature latine tout ce qui dans ce genre était sorti des plus célebres écoles de la Grece. Ce fut la derniere espece de gloire qu'il ambitionna ; et le plan qu'il conçut et dont lui-même nous rend compte, à la tête de son second livre *sur la divination*, prouve la variété de ses connaissances et la facilité de son talent. Ces matieres étaient encore si neuves à Rome, que les Latins n'avaient pas même de termes pour rendre les abstractions de la métaphysique des Grecs, et ce fut lui qui créa pour les Romains la langue philosophique, transportée depuis dans nos écoles modernes, qui jusqu'ici n'en ont pas connu d'autre.

Il commença par le livre intitulé *Hortensius* que nous avons perdu, et où il faisait à-la-fois l'éloge de la philosophie, et sa propre apologie contre ceux qui lui reprochaient ce genre d'étude

et de composition, comme au-dessous de sa dignité personnelle. Il revient ailleurs, et à plus d'une reprise, sur ce reproche qu'il n'a pas de peine à détruire; et il se fonde non-seulement sur ce que cette étude est très-digne en elle-même d'occuper l'esprit humain, mais sur ce qu'il n'y a donné que le tems où il ne pouvait rien faire de mieux, et qu'il n'a rien pris sur ses devoirs de citoyen et d'homme public. Il ajoute qu'il est aussi de l'honneur des lettres latines de n'avoir rien à envier aux Grecs en cette partie, depuis qu'elles sont entrées en concurrence pour l'éloquence et la poésie; et il trouve flatteur pour lui qu'elles lui soient redevables de ce nouvel honneur. Enfin, il se félicite de ce dernier moyen d'être utile à la jeunesse romaine, dans des tems corrompus, où elle a plus que jamais besoin des secours de l'instruction et du frein de la morale. « Mes concitoyens, dit-il, me pardonneront, ou plutôt ils » me sauront gré, quand la république est asservie, » de n'avoir montré ni la faiblesse et l'abattement » qui abandonnent tout, ni le ressentiment qui se » refuse à tout, ni la complaisance adulatrice qui » flatte la puissance absolue, faute de pouvoir » soutenir une condition privée. »

Après l'*Hortensius*, il donna les *académiques*, dont nous n'avons qu'une partie, et où il se

propose de défendre la doctrine qu'il avait embrassée, celle de l'académie de Platon, qui, d'après Socrate, n'admettait rien que de probable, et ne reconnaissait ni évidence ni certitude. Cette doctrine, quelques efforts qu'il fasse pour la justifier, n'est pas soutenable en rigueur : aussi la réduit-il, à mesure qu'il est pressé, à-peu-près à ce qu'elle a de raisonnable quand elle est restreinte, c'est-à-dire qu'il la borne à ce qui est véritablement inaccessible à l'intelligence humaine et ne permet que les conjectures. Les exemples qu'il cite sont presque tous de ce genre ; mais en général il ne renonce jamais formellement à ce principe de sa secte, *qu'on ne peut dire d'aucune chose qu'elle est vraie, au point que le contraire soit nécessairement faux.* Ce sont ses termes, et c'est une absurdité : c'est même un assemblage d'inconséquences visibles ; car en voulant bien laisser de côté une preuve de fait, tirée des connaissances mathématiques, dont il ne parle jamais, ou dont il semble ne tenir aucun compte, il y a une contradiction métaphysique qu'auraient dû appercevoir Socrate, Platon et leurs disciples : c'est qu'il n'est pas possible que l'intelligence, émanée, dans leur propre systême, de la divinité, ait été donnée à l'homme comme une faculté tellement illusoire, qu'elle ne pût avoir de notions évidentes, ni arriver à un résultat

certain, sur quoi que ce soit. Qui veut la fin, veut les moyens : or, la fin de la créature raisonnable est, de leur aveu, la connaissance de la vérité, sans laquelle l'homme n'aurait aucun guide. Il s'ensuit que si Dieu lui a refusé la connaissance de ce qui est au-dessus de lui, et de ce qui, par conséquent, ne lui est pas nécessaire, il a dû lui donner la perception entiere des idées dont il a besoin pour se conduire et se déterminer, sans quoi Dieu ne serait ni juste ni bon envers sa créature, ce qui répugne, et ne serait pas d'accord avec lui-même; car il voudrait et ne voudrait pas; ce qui ne répugne pas moins. Cicéron a beau dire, pour échapper à des conséquences qui détruiraient toute morale, que cette probabilité qu'il substitue à la certitude, est cependant assez forte pour produire une détermination suffisante, et servir de mobile à toutes les actions et à tous les devoirs de la vie. Non, ce n'est pas là raisonner conséquemment; et avec son probabilisme, il restera toujours sans défense contre celui qui le serrant de près, lui soutiendra, non sans raison; qu'il ne se croit obligé à rien, quand rien ne lui est prouvé; que si rien n'est évident en principe, rien n'est évidemment bon ou mauvais dans l'application, et il serait curieux alors de savoir de Cicéron lui-même ce que deviendrait son *traité*

des devoirs. Comment, lui dira-t-on, me prescrirez-vous pour regle inviolable, pour premier intérêt, pour souverain bien, ce qui est honnête et vertueux, quand vous-même ne pourriez pas affirmer que ce qui vous paraît le contraire de l'honnête ne soit pas l'honnête en effet? Car voilà ce qui résulte rigoureusement de la théorie du probabilisme, et ce dont la secte académique, à cela près la plus raisonnable de toutes, n'a pas vu tout le danger. Cicéron, d'après ses maîtres, se rejette toujours sur les hypotheses physiques ou métaphysiques; mais il semble éviter le fond de la question, sans doute parce qu'il n'ose pas y entrer. Il importe fort peu, en effet, que nous soyons sûrs de la grosseur du soleil, ou de la maniere dont l'ame agit sur le corps, et nous pouvons rire indifféremment de ceux qui ne croyaient pas le soleil plus gros en réalité qu'en apparence, ou de ceux qui le croyaient plus gros que la terre, seulement d'un dix-huitieme. Mais il est de la plus haute importance que l'homme soit sûr de ses devoirs et de sa fin. Quoi! le méchant est assez corrompu pour décliner le jugement de sa conscience et de celle de tous les hommes, quoique reconnu pour certain, et vous ne craignez pas qu'il ne se serve des armes que vous lui fournissez vous-même, pour révoquer en doute, ou

plutôt pour rejetter loin de lui des lois que vous dépouillez de toute sanction ? Vous pouvez croire qu'il lui suffira d'une probabilité, pour préférer le devoir qui lui semblera difficile, au crime qui lui paraîtra aisé et avantageux ! Non, ce système est aussi mauvais dans la pratique que dans la spéculation : cette réserve du doute académique, qu'ils se piquaient d'opposer à la présomption dogmatique, n'est qu'un excès opposé à un excès, et retombe de son poids dans l'absurde du pyrrhonisme, dont eux-mêmes sentaient tout le ridicule. Affirmer tout est une illusion de l'orgueil ; mais douter de tout est une arme pour la perversité.

Ce doute absolu sur ce qui se perçoit par le rapport des idées intellectuelles, n'est pas même admissible sur ce qui se perçoit par les sens. C'est là-dessus que les académiciens triomphaient le plus, parce que les erreurs des sens sont nombreuses et avouées. Mais ils triomphaient fort mal-à-propos et seulement à la faveur de paralogismes dont ils ne s'appercevaient pas. D'abord ce qu'ils appellaient erreurs des sens prouvait contre eux qu'il y avait des sensations certaines; car l'erreur n'est que la négation de la vérité ; et l'on ne peut dire que telle sensation est erronée, qu'en supposant soi-même que la sensation contraire est réelle, sans quoi l'on ne dirait rien qui eût du sens. De

plus, ce ne sont pas les sens qui se trompent, car les sens ne jugent point: c'est l'ame seule, c'est la faculté pensante qui forme des jugemens sur les objets transmis par les sens; et Cicéron lui-même le dit très-clairement dans ses Tusculanes. Enfin si les sens nous trompent souvent, nous connaissons les causes de l'erreur et les moyens de la rectifier, dans tout ce qui est à la portée de nos sens. Les expériences physiques en sont la preuve, et les effets de la pression et de la pesanteur et de l'élasticité de l'air, effets qui certainement n'arrivent que par les sens à l'intelligence qui les juge, nous sont aussi démontrés que des corollaires mathématiques. En un mot, cette incertitude générale ferait de notre existence et du monde une espece de rêve, ce qui ne peut se soutenir qu'en rêvant ou en plaisantant, et ce qui serait même un fort triste rêve, et une fort inepte plaisanterie.

Cicéron a suivi partout la méthode de Platon, celle du dialogue, mais rarement celle de l'argumentation socratique par demandes et par réponses, qui est par elle-même subtile et seche, et convenait peu au génie de Cicéron, et à sa maniere d'écrire plus ou moins oratoire dans tous les genres. Il se rapproche beaucoup plus de cette partie des dialogues de Platon, dans laquelle chaque

chaque interlocuteur expose tour-à-tour son opinion raisonnée et développée, ce qui donne beaucoup plus de champ à l'élocution ; et Cicéron avait trop d'intérêt à n'y pas renoncer. On retrouve partout dans la sienne l'élégance et la richesse qui ne l'abandonnent jamais ; et ce qui est encore plus important en philosophie, la clarté et la méthode, deux choses qui manquent à Platon. Cicéron ne s'est pas borné non plus à l'exposé et à la discussion des différentes doctrines : on croira sans peine qu'il y met du sien, et qu'il tâche dans chaque cause d'être aussi bon avocat qu'il est possible, par l'usage qu'il fait des moyens qu'on lui a fournis. Dans les cinq livres *sur la nature du bien et du mal*, on peut dire de lui ce que Voltaire disait de Bayle, qu'il s'était fait l'avocat général des philosophes ; mais non pas ce que Voltaire ajoute de Bayle, qu'il ne donne jamais ses conclusions. Car on connaît très-bien celles de Cicéron, soit qu'il parle lui-même, comme lorsqu'il défend le probabilisme académique et attaque les dogmes d'Epicure et de Zénon, soit qu'il donne la parole à quelqu'un des personnages qu'il introduit, et qui sont la plupart au nombre des plus considérables de son tems et des plus distingués de ses amis ; tels que Lucullus, Catulus, Cotta, Caton, Torquatus, et autres, comme vous avez entendu

Crassus et Antoine dans les dialogues sur l'éloquence.

Il s'agit ici de la grande question du *souverain bien ;* et si l'on ne trouve nulle part un résultat entierement satisfaisant, c'est qu'il était impossible d'en obtenir sur ce qui n'existe pas. C'est le premier inconvénient (et il est capital) de ces interminables controverses des anciens. Aucun ne s'était apperçu qu'ils cherchaient tous ce qu'on ne peut pas trouver, puisqu'il est de toute impossibilité que le souverain bien soit dans un ordre de choses où tout est nécessairement imparfait. Cela nous paraît aujoud'hui si simple que personne ne s'avise plus d'en douter ; mais il est très-commun d'ignorer, ce qui est pourtant une vérité de fait, que si les modernes ont absolument renoncé à cette question qui n'a cessé d'agiter pendant tant de siecles les écoles anciennes, c'est depuis que le législateur de l'évangile eut appris à l'homme que le bonheur n'était point de ce monde, et qu'il ne fallait pas l'y chercher. Cette vérité, quoique révelée, a paru si sensible que tout le monde en a profité, même lorsque par la suite l'évangile perdit beaucoup de disciples ; et ce n'est pas, à beaucoup près, la seule vérité qu'en ait empruntée, sans s'en appercevoir, la philosophie moderne, ni le seul avantage qu'aient

conservé des lettres chrétiennes ceux même qui d'ailleurs se sont déclarés contre la religion.

En quoi consiste le souverain bien? c'était-là ce qu'on demandait à tous les philosophes, comme on leur demandait à tous : comment le monde a-t-il été fait? Il n'y en avait pas un qui ne se crût en état de répondre sur les deux questions: et de-là autant de systêmes sur l'une que sur l'autre. Epicure et Aristippe répondaient, dans le plaisir: Hyéronime, dans l'absence de la douleur: Zénon, dans la vertu; et ces trois systêmes étaient simples et absolus : Platon, dans la connaissance de la vérité et dans la vertu qui en est la suite: Aristote, Carnéade et les péripatéticiens, à vivre conformément aux lois de la nature, mais non pas indépendamment de la fortune; et ces deux systêmes étaient complexes, et l'académie, que Cicéron faisait profession de suivre, se rapprochait du dernier en le commentant et l'expliquant. Du reste, les choses et les mots se confondaient tellement dans l'exposition et la discussion de chaque doctrine, que souvent l'une rentrait en partie dans l'autre; et même Cicéron prétend que Zénon et tout le portique ne s'étaient séparés des péripatéticiens que par une ambition mal-entendue, qu'ils étaient d'accord sur le point principal où ils ne différaient que dans les termes, mais qu'ils

avaient rendu ce même fond vicieux et insoutenable en le rendant exclusif. Vivre conformément aux lois de la nature, était, selon les péripatéticiens, la même chose que vivre honnêtement; et par-là ils rentraient dans le souverain bien de Zénon, qui était l'honnêteté ou la vertu (mots synonymes dans la langue philosophique); mais Zénon allait jusqu'à ne reconnaître aucune espece de *bien* que la vertu, aucune espece de *mal* que le vice; et c'est là-dessus que les péripatéticiens et les académiciens se réunissaient contre lui, admettant également comme *biens*, l'usage légitime des choses naturelles et l'éloignement des maux physiques; et ils avaient raison.

Epicure était à-la-fois attaqué par tous, surtout par Cicéron qui détestait sa doctrine, quoiqu'estimant sa personne; car toute l'antiquité convient que cet homme qui s'était fait l'apôtre de la volupté, vécut toujours très-sagement, et fort éloigné de tout excès et de tout scandale. Il n'en est pas moins prouvé que ceux qui ont voulu expliquer et justifier sa philosophie, en rapportant à l'ame tout ce qu'il disait de la volupté, se sont entierement abusés. Nous n'avons plus ses écrits, il est vrai; mais du tems de Cicéron, ils étaient entre les mains de tout le monde; et quand Cicéron en cite souvent des passages entiers comme textuels,

en présence d'un épicurien qu'il défie de nier le texte, on ne peut penser que Cicéron ait voulu mentir gratuitement, ni citer à faux, quand il eût été si facile de le démentir. Il est bien vrai qu'Epicure, comme s'il eût été honteux et embarrassé lui-même de sa doctrine (ce qui est assez croyable), l'embrouille en quelques endroits, au risque de ne pouvoir plus ni s'entendre, ni s'accorder; et ceux de ses disciples qui ne voulaient pas être, selon l'expression d'Horace, *des pourceaux du troupeau d'Epicure* (1), profitaient de ces obscurités pour crier à la calomnie, et se plaindre sans cesse qu'on ne blâmait cette philosophie que parce qu'on ne l'entendait pas. Ce n'est pas la seule fois qu'on a eu recours au même artifice en pareille occasion, pour repousser ou l'odieux ou le danger d'une doctrine perverse, et se conserver le droit et les moyens d'en répandre la contagion : artifice frivole et misérable; car si ce que vous dites est tel qu'il ne soit bon que de la maniere dont vous seul l'entendez, et mauvais de la maniere dont tout le monde l'entend et doit l'entendre, il est clair que vous ne devez pas le dire. D'ailleurs les mêmes termes ont et doivent avoir nécessairement la même signification pour tous ceux qui parlent la même

(1) *Epicuri de grege porcum.*

langue, sans quoi il faudrait renoncer au commerce du langage et à la communication de la pensée. Mais il vaut mieux écouter là-dessus Cicéron lui-même qui emploie ici une dialectique irrésistible, et une démonstration qui peut servir de réponse péremptoire à tous les écrivains qui de nos jours se sont efforcés fort mal-à-propos de réhabiliter Epicure.

Cicéron s'adresse en ces termes à l'épicurien Torquatus, qui vient de faire l'apologie de ce philosophe en présence de Triarius. « Epicure dit » que le souverain bien consiste dans la volupté, » et le souverain mal dans la douleur, par la raison » des contraires. Or le mot qui dans sa langue » répond à celui de volupté dans la nôtre (ἡδονή), » ne signifie absolument chez les Grecs, comme » chez nous, que les plaisirs des sens ; et Epicure » lui-même ne lui donne pas une autre signifi- » cation, puisqu'il dit en propres termes que *le* » *plaisir et la douleur n'appartiennent qu'au corps*, » *et que les sens en sont les seuls juges*. Cela est-il » positif? Il dit en propres termes qu'il ne con- » çoit même pas quel *bien* peut exister sans la » volupté, ni ce que peuvent entendre les stoïciens » par *leur souverain bien qui est dans l'honnêteté*, » *et où la volupté n'est pour rien*. Il affirme que » ce sont-là *des mots vides de sens :* il spécifie lui-

» même comme *volupté*, les sensations agréables » qu'on peut recevoir par le goût, par le tact, » par la vue, par l'ouïe, par l'odorat, et enfin » il ajoute ce qu'on ne peut pas même énoncer » sans blesser la décence. Il est bien vrai qu'en » d'autres endroits, comme s'il rougissait lui- » même de sa morale (tant est grande la force » (1) des sentimens naturels!) il dit qu'on ne » saurait vivre agréablement sans vivre honnête- » ment; mais il ne s'agit pas ici de ce qu'il dit » dans quelques endroits. Il s'agit de savoir com- » ment on peut concilier ces endroits avec son » système entier, tel qu'il se montre partout; tel » que tout le monde l'entend. Ce n'est pas notre » faute, s'il a méprisé la logique, parce qu'il » n'en avait pas, et s'il n'entend rien en défini- » tions. Nous définissons tous l'*honnête*, ce qui » est juste et louable en soi, desirable en soi, » indépendamment de tout intérêt particulier, de » toute louange étrangere, de toute jouissance sen- » sible. Cela est clair, et Epicure répond qu'il lui » est impossible de comprendre quel bien nous » voyons dans *l'honnête*, *à moins* (dit-il) *que nous* » *n'entendions ce qui est glorieux dans l'opinion* » *populaire; ce qui en effet* (ajoute-t-il), *est souvent*

(1) *Tanta est vis naturæ!*

» *plus agréable que certains plaisirs, mais ce qu'on*
» *ne desire encore qu'en vue du plaisir* (1). Voilà
» donc un philosophe fameux, qui a mis en
» rumeur la Grece et l'Italie, et qui connaît si
» peu l'*honnête*, qu'il le fait dépendre de l'opinion
» de la multitude!.... Je sais aussi tout ce qu'il
» débite sur cette *douce tranquillité d'ame.* (ευθυμια)
» qu'il vante et recommande sans cesse, au point
» (dit-il) *que le sage de son école s'écriera dans*
» *le taureau de Phalaris : que cela est doux !* Voilà
» qui est plus que stoïcien; car le stoïcien dira
» seulement que la douleur n'est point un *mal*, et
» il sera du moins conséquent, puisqu'il n'appelle
» *mal* que ce qui est *vicieux et honteux*. Mais à
» qui Epicure fera-t-il comprendre comment les
» sens, *seuls juges du plaisir et de la douleur*, trou-
» veront, graces à *la tranquillité d'ame*, du plaisir
» à être déchirés et brûlés? Si ce n'est pas là une
» vaine jactance de mots, qu'est-ce que c'est? Enfin
» voulons-nous connaître le fond de la morale
» d'Epicure? ouvrons le livre par excellence, celui
» où il a renfermé ses principaux dogmes, comme
» les oracles de la sagesse et les leçons du bon-
» heur, en un mot ce qu'il appelle *les sentences*
» *souveraines* (κυριας δοξας). Qui de vous ne les

(1) C'est mot à mot ce que dit Helvétius sur la gloire.

» sait pas par cœur? Ecoutez donc, et dites-moi » si ma version est infidelle : *Si ce qui fait les » plaisirs des hommes les plus voluptueux leur ôte en » même tems la superstition pusillanime, la crainte » de la mort et de la douleur, et leur apprend à » mettre de la mesure dans leurs passions; nous » n'avons rien à reprendre en eux. Car d'un côté » ils sont comblés de voluptés, et de l'autre il n'y » a en eux rien qui souffre, rien de malade, c'est-» à-dire aucun mal.* ..

» (Ici (1) Triarius ne peut se tenir, et se » tournant vers Torquatus : sont-ce là, dit-il, » les paroles d'Epicure? (Il le savait bien, mais » il voulait en entendre l'aveu). Oui, répondit » Torquatus avec assurance : ce sont ses propres » paroles, mais vous n'entendez pas sa pensée). » S'il dit une chose (repris-je alors), et en pense » une autre, c'est une raison pour que je ne sache » pas ce qu'il pense, mais ce n'en est pas une » pour que je n'entende pas ce qu'il dit, et il dit » une absurdité. Car ses paroles signifient que les » hommes les plus voluptueux ne sont pas à blâ-» mer, s'ils sont sages, s'*ils apprennent à régler leurs » passions;* et n'est-il pas plaisant qu'un philosophe » suppose que la volupté puisse *apprendre à régler*

(1) C'est toujours Cicéron qui continue de rendre compte de son entretien.

» *les passions ?* Selon lui, il ne sagit ici que de
» *la mesure !* Ainsi la cupidité aura *sa mesure*,
» l'adultere *sa mesure*, la débauche *sa mesure !*
» Quelle philosophie que celle qui ne s'occupe
» pas à détruire le vice, mais seulement à le
» *régler !* Quoi ! Epicure, vous ne trouvez pas
» *la* (1) *luxure repréhensible* en elle-même ! vous
» en voulez seulement séparer les craintes supersti-
» tieuses et la peur de la mort ! Mais en ce cas
» vous pouviez avoir contentement : il y a tel
» débauché si peu superstitieux qu'il mangera
» dans les plats de sacrifice ; et d'autres craignent
» si peu la mort que vous les entendez chanter :

» Six mois, six mois de bonne vie,
» Et donnons le reste à Pluton.

» au fond, Torquatus, je suis de l'avis de votre

(1) C'est le mot du texte latin, et il a fallu s'en servir ici, quoique l'usage l'ait relégué dans la morale religieuse. Mais je n'ai pas voulu risquer plus haut les *luxurieux, luxuriosi*, qui est aussi dans le texte, et que j'ai traduit par *les plus voluptueux.*

On voit à quel point la pensée d'Épicure est en effet absurde et contradictoire dans les termes. Car *luxure* équivaut à *débauche*, et toute *débauche* est un *excès*, en sorte qu'il suppose *la mesure* dans *l'excès.* Voilà pourquoi le mot *luxure*, *luxuria*, qui chez les Latins passait métaphoriquement à tout ce qui offre l'idée d'excès, était ici nécessaire pour rendre sensible la démonstration de Cicéron.

» sévere philosophe, en ce qu'il demande des
» bornes à *la volupté;* car dans son hypothese,
» que *la volupté est le souverain bien*, je crois bien
» qu'il n'entend pas parler de ceux qui vomissent
» sur la table, qu'il faut emporter au lit, et qui
» recommencent le lendemain; qui n'ont jamais
» vu, comme on dit, le soleil se coucher ni se
» lever, et qui finissent par manquer de tout,
» parce qu'ils ont tout mangé. Non, parlez-moi
» de ces voluptueux de bon ton et de bon goût,
» qui ont le meilleur cuisinier, le meilleur pâtis-
» sier, la meilleure marée, la meilleure volaille,
» le meilleur gibier, le meilleur vin, en un mot
» toutes les choses sans lesquelles Epicure ne con-
» naît pas de bonheur : joignez-y, si vous voulez
» des esclaves jeunes et beaux, pour servir à table,
» la plus belle vaisselle d'argent, et le plus bel
» airain de Corinthe, et le plus magnifique lo-
» gement. Il s'ensuivra seulement que ceux qui
» vivent ainsi vivent *bien*, selon vous, puisqu'ils
» vivent dans la *volupté*, qui est selon vous le
» *bien;* mais il ne s'ensuivra nullement que la
» volupté soit en effet le bonheur, soit le *sou-*
» *verain bien.* La volupté par elle-même ne sera
» jamais que la volupté, et pas autre chose;
» et tout ce que je vois de clair dans la doc-
» trine d'Epicure, c'est qu'il ne cherche des

» disciples que pour leur apprendre que ceux qui » veulent être voluptueux, doivent d'abord devenir » philosophes. »

Voilà, ce me semble, le procès d'Epicure fait et parfait. Cicéron vient ensuite à celui des stoïciens, qui d'abord ont dans Caton un robuste défenseur, et un digne représentant du portique. Je m'étendrai peu sur cette philosophie, jugée depuis long-tems, et d'autant plus facilement abandonnée, que l'excès dans la vertu est le moins séduisant de tous. Aussi Epicure a-t-il trouvé dans ce siecle une foule de partisans et d'apologistes, et Zénon pas un. Vous avez déjà vu dans le plaidoyer pour Muréna, les dogmes follement outrés du stoïcisme fournir matiere à une raillerie douce et fine, telle que la comportait l'éloquence judiciaire. Ici, l'on s'attend bien que Cicéron procede plus séverement, mais néanmoins sans se refuser l'espece de force que peut prêter au raisonnement la plaisanterie délicate qui naît des choses même et n'offense pas les personnes. Cicéron ne pouvait pas se priver de cette partie de la discussion qu'il manie aussi bien qu'aucune autre, et l'une de celles qui forment chez lui comme l'assaisonnement de ses banquets philosophiques. Il tâche de faire sentir à Caton même, et fait très-aisément comprendre à quiconque n'est pas stoïcien, que

Zénon et ses disciples ont méconnu la nature humaine, en voulant trop l'élever; que d'ailleurs leur philosophie a un double inconvénient, d'abord en ce qu'ils se sont fait un langage d'école, tellement conventionnel, que leurs termes souvent détournés de leur acception propre, ne peuvent être entendus de personne; de plus, en ce que se refusant tout moyen de persuasion, dans la chose où il est le plus important de persuader, dans la morale, ils lui ôtent son plus grand charme et son pouvoir le plus universel, et ne disent jamais rien au cœur, pour s'adresser toujours à la raison. En effet, tout le stoïcisme était resserré dans une suite de formules exiguës, d'argumentations abstraites, et comme dit Cicéron, de petites *conclusiuncules* (car l'expression me paraît assez heureuse pour passer du latin en français), qui desséchent et exténuent tellement la morale, que n'ayant plus ni suc, ni mouvement, ni couleur, elle est comme réduite en squelette, et que quand j'entends les aphorismes stoïques, tels qu'ils sont, par exemple, dans le manuel d'Epictete, je crois entendre un cliquetis de petits ossemens. Ce n'est pas que cette secte n'ait compté parmi ses disciples de très-grands hommes; mais il ne faut pas s'y tromper : ce n'est pas parce qu'ils étaient stoïciens qu'ils furent grands; mais la hauteur de leur

caractere se trouva au niveau des principes du portique, dans ce qu'ils ont de beau et de bon, c'est-à-dire, dans la prééminence donnée à la vertu sur toute chose; et ils ne compterent le reste que pour un assortiment scholastique, qui était, pour ainsi dire, le protocole de la secte.

Cicéron leur reproche avec justice de n'avoir rien produit qu'on puisse opposer, pour l'utilité générale, à ce qu'avaient écrit Platon et Aristote, et plusieurs de leurs disciples, sur les mœurs et la législation. « Cléante et Chrysippe, poursuit-il, » ont pourtant essayé de faire une rhétorique; mais » ils s'y sont pris de façon qu'il n'y a rien de » meilleur à lire pour apprendre à ne jamais parler; » et cependant quel faste et quelle prétention! » A les entendre, ils vont enflammer les ames; » et comment? C'est que *l'univers est la cité* » *de l'homme.* Fort bien : voilà donc les habi- » tans de Pouzoles, dont le monde est la ville » municipale! c'est avec ces mots d'invention » qu'ils prétendent *mettre le feu aux ames!* Ils » l'éteindraient, s'il y était. S'ils parlent de la » puissance de la vertu, ils vous pressent avec » de petites questions, comme avec des aiguilles, » et quand vous avez dit oui, l'ame n'a rien en- » tendu; il n'y a rien de changé en nous, et l'on

» s'en va comme on était venu. Est-ce donc que
» la nouveauté des termes change la nature des
» idées et des sentimens ? Je viens vous demander
» comment il se peut que la douleur ne soit pas
» *un mal ;* et vous me répondez que la douleur
» est une chose fâcheuse, incommode, odieuse,
» difficile à supporter. Eh bien ! vous avez mis
» une définition à la place du mot : soit, mais
» pourquoi cette chose fâcheuse, incommode,
» odieuse, etc. n'est-elle pas un mal ? — C'est que
» dans tout cela, il n'y a ni malice, ni fraude,
» ni méchanceté, ni faute, ni honte, et par con-
» séquent point de *mal.* Supposons que je puisse
» m'empêcher de rire, en apprenant qu'il n'y a
» pas de malice, ni de fraude, ni de honte dans
» la douleur ; me voilà bien avancé ! et comment
» cela m'apprendra-t-il le moyen de supporter
» courageusement la douleur ? — C'est que l'homme
» qui regarde la douleur comme *un mal*, ne sau-
» rait être courageux. — Soit ; mais comment le
» sera-t-il davantage en la regardant seulement
» comme une chose fâcheuse, incommode, odieuse
» et difficile à supporter ? Je vous défie de me le
» dire ; car le courage et la faiblesse assurément
» tiennent aux choses même, et non pas aux
» différens noms qu'on leur donne. »

Vous voyez avec quelle grace et quelle légereté

d'escrime Cicéron ne laisse pas de porter de rudes atteintes ; et si vous étiez curieux d'entendre au moins quelqu'un des paradoxes stoïques dont ils se divertit si gaîment, permettez que je me borne à un seul qui suffira, parmi cent autres, à faire voir jusqu'où l'on peut, avec de bonnes intentions, pousser l'extravagance philosophique. Les stoïciens tenaient *que tous ceux qui n'étaient pas parfaitement sages, étant également misérables, celui qui avait tué son pere, n'était pas plus misérable que celui qui, vivant d'ailleurs en honnête homme, n'était pas encore parvenu à la parfaite sagesse ;* et cette sagesse, comme on peut penser, ne se trouvait que dans le stoïcien, et en vérité, ressemble fort à la parfaite folie. Mais au ridicule de l'assertion, il faut joindre celui de la comparaison dont ils l'appuyaient. *De deux hommes qui se noyent*, disaient-ils, *celui qui est près de la superficie de l'eau, ne respire pas plus que celui qui est au fond :* donc, etc. Vous en riez, comme Cicéron ; mais c'est au moins ici un ridicule innocent ; et il faut avouer que les stoïciens, généralement probes dans leur conduite, étaient, dans leur doctrine, les plus honnêtes et les meilleurs de tous les fous.

L'objet des cinq dissertations en dialogue, qu'on appelle *les Tusculanes*, parce qu'elles eurent lieu

lieu à la maison de campagne qu'avait Cicéron, à Tusculum (1), est de chercher les moyens les plus essentiels pour le bonheur; et l'auteur en marque cinq, le mépris de la mort, la patience dans la douleur, la fermeté dans les différentes épreuves de la vie, l'habitude de combattre les passions, enfin la persuasion que la vertu ne doit chercher sa récompense qu'en elle-même. Toute cette théorie, qui ne mérite que des éloges, est plus ou moins empruntée de ce que l'académie et le portique avaient de meilleur, et toujours ornée, corrigée et enrichie par Cicéron, qui la professe en personne d'un bout à l'autre de l'ouvrage. Tout ce que la philosophie naturelle a de plus beau en métaphysique et en morale, est ici embelli par l'éloquence; et ce qu'il peut y avoir de défectueux ou d'incomplet, ne doit pas être imputé à l'auteur, puisque la révélation seule l'a suppléé pour nous. Il prouve très-bien que dans toutes les hypotheses, la mort n'est point un mal en elle-même, puisque dans le cas où tout l'homme périrait, le néant est insensible; que si l'ame est immortelle, comme il le pense et l'établit de toute sa force, ce n'est pas la mort même qui est un mal pour le méchant, mais seulement

(1) Aujourd'hui Frescati.

les peines qui la suivront, et qui ne sont que la suite de ses fautes; que pour l'homme de bien, elle est plutôt à desirer qu'à craindre, puisqu'elle lui ouvre une meilleure vie. Il appuie d'argumens très-plausibles l'immortalité de l'ame, et la mémoire surtout lui paraît en nous une faculté merveilleuse, qui ne peut appartenir à la matiere. Quant à ceux qui nient l'immortalité de l'ame, parce qu'ils ne conçoivent pas ce que peut être l'ame séparée du corps, il leur répond fort à propos; « et » concevez-vous mieux ce qu'elle est dans son » union avec le corps »? Réponse très-digne de remarque; car elle fait voir qu'il avait du moins apperçu ce genre de démonstration dont la bonne philosophie moderne a tiré et peut tirer encore un si grand avantage, et qui consiste à se servir de ce qui est reconnu certain, et pourtant inexplicable, pour renverser la dialectique très-commune et très-fausse, qui nie d'autres faits tout aussi certains et tout aussi démontrés, seulement parce que l'intelligence humaine ne peut pas les expliquer.

Cicéron a très-bien senti tout le faux de cette maniere de raisonner, en usage de son tems comme du nôtre, et qui n'a d'autre effet qu'une ignorance volontaire de ce qu'on peut savoir, très-misérablement fondée sur l'ignorance invincible de

ce qui est au-dessus de nous. Voici, à ce sujet, un échantillon de sa logique. « L'origine de notre » ame ne saurait se trouver dans rien de ce qui est » matériel; car la matiere ne saurait produire la » pensée, la connaissance, la mémoire, qui n'ont » rien de commun avec elle. Il n'y a rien dans » l'eau, dans l'air, dans le feu, dans ce que les » élémens offrent de plus subtil et de plus délié, » qui présente l'idée du moindre rapport quelcon- » que avec la faculté que nous avons de percevoir » les idées du passé, du présent et de l'avenir. » Cette faculté ne peut donc venir que de Dieu » seul : elle est essentiellement céleste et divine. » Ce qui pense en nous, ce qui sent, ce qui veut, » ce qui nous meut, est donc nécessairement incor- » ruptible et éternel; et nous ne pouvons pas » même concevoir l'essence divine autrement que » nous ne concevons celle de notre ame, c'est-à- » dire, comme quelque chose d'absolument séparé » et indépendant des sens, comme une substance » spirituelle, qui connaît et qui meut tout. Vous » me direz : et où est cette substance qui connaît » et meut tout, et comment est-elle faite ? Je vous » réponds : et où est votre ame, et comment se » la représenter ? Vous ne sauriez me le dire ni » moi non plus. Mais si je n'ai pas pour com- » prendre tous les moyens que je voudrais bien

» avoir, est-ce une raison pour me priver de ce » que j'ai ? L'œil voit et ne se voit pas : ainsi notre » ame qui voit tant de choses, ne voit pas ce » qu'elle est elle-même ; mais pourtant elle a la » conscience de sa pensée et de son action (1). » — Mais où habite-t-elle, et qu'est-elle ? — C'est » ce qu'il ne faut pas même chercher.... Quand » vous voyez l'ordre du monde et le mouvement » réglé des corps célestes, n'en concluez-vous pas » qu'il y a une intelligence suprême qui doit y » présider ; soit que cet univers ait commencé, » et qu'il soit l'ouvrage de cette intelligence, » comme le croit Platon, soit qu'il existe de toute » éternité, et que cette intelligence en soit seulement » la modératrice, comme le croit Aristote ? Vous » reconnaissez un Dieu à ses œuvres et à la beauté » du monde, quoique vous ne sachiez pas où est » Dieu, ni ce qu'il est : reconnaissez de même » votre ame à son action continuelle, et à la beauté » de son œuvre, qui est la vertu. »

D'après la vénération profonde qu'il eut toujours pour le divin Platon (car c'est le nom que lui donne toute l'antiquité), vous ne serez pas surpris de retrouver chez lui ce que vous avez entendu du philosophe grec sur l'étude de la mort ; et si

(1) Je pense : donc je suis, disait Descartes.

j'en fais ici mention, c'est pour constater une opinion qui a été la même dans ces deux grands hommes, sur un point de morale que l'on imagine communément tenir à un abus de spiritualité ou d'austérité, dont on a fait à la philosophie chrétienne un reproche très-mal fondé. Vous voyez que là-dessus Platon et Cicéron, qu'on n'a jamais accusés de rigorisme, ont parlé comme les chrétiens; et il est d'autant plus singulier qu'ils aient mis en avant ce principe, qu'ils n'avaient pas pour l'appuyer les motifs puissans que notre religion seule y a joints. « Que faisons-nous, dit Cicéron, quand nous séparons notre ame des objets » terrestres, des soins du corps, et des plaisirs » sensibles, pour la livrer à la méditation? Que » faisons-nous autre chose qu'apprendre à mourir, » puisque la mort n'est que la séparation de l'ame » et du corps? Appliquons-nous donc à cette » étude, si vous m'en croyez; mettons-nous à » part de notre corps, et accoutumons-nous à » mourir. Alors notre vie sur la terre sera semblable à la vie du ciel; et quand nous serons au » moment de rompre nos chaînes corporelles, » rien ne retardera l'essor de notre ame vers les » cieux. »

Dans l'excellent traité *sur la nature des Dieux*, Cicéron paraît s'être proposé surtout de prouver

et de justifier la providence. Il introduit d'abord un épicurien qui déraisonne contre elle, d'après les dogmes qui semblent appartenir particulierement au maître de cette école; car pour son atomisme, on sait qu'il l'avait pris tout entier de Démocrite, quoiqu'il le traitât fort mal dans ses livres. Cicéron voit là une sorte d'ingratitude : c'était plutôt, ce me semble, un petit artifice de la vanité d'Epicure, qui affectait de déprécier celui dont il avait emprunté son systême physique, afin de faire croire qu'il n'y avait de bon que ce qu'il y avait mis ou paru mettre du sien. Pour ce qui est de l'obligation, elle était mince, et les atômes, tant ceux de Démocrite que ceux d'Epicure, n'avaient pas fait assez de fortune pour valoir la peine qu'on se les disputât, quoique Lucrece ait pris celle de les mettre en vers; car rien n'empêche d'habiller l'erreur aussi poétiquement que la vérité, comme on peut parer la laideur aussi bien que la beauté. Cicéron, qui d'ailleurs paraît faire cas du personnel d'Epicure, dit en termes exprès, que toute sa *philosophie était universellement méprisée des hommes instruits*. « Je ne sais comment » il se fait (dit à ce propos Ciceron), qu'il n'y » a rien de si absurde qui n'ait été avancé et sou- » tenu par quelque philosophe. » Epicure en ce genre ne fut pas mal partagé, et ses dieux étaient

encore bien plus ridicules que son monde d'atômes; car après tout, nous n'avons aucune idée de la maniere dont le monde a été fait; mais la métaphysique, analysant les notions du plus simple bon sens, avait dès le tems d'Epicure, reconnu les attributs nécessairement renfermés dans l'idée de la divinité. Il n'en fallait pas davantage pour rire de pitié du beau loisir, et de la belle indolence, et de la bienheureuse insouciance dont Epicure gratifiait ses dieux, qui ne devaient se mêler de rien, de peur de se fatiguer, qui ne devaient s'offenser de rien, de peur de se chagriner, ni s'intéresser à rien, de peur de troubler cette parfaite tranquillité qu'Epicure devait attribuer à ses dieux comme à son sage; car Epicure était un raisonneur si conséquent! Vous pouvez imaginer que le stoïcien Balbus que Cicéron met en tête de l'Epicurien, a beau jeu contre tant d'inepties. Car si les stoïciens déliraient en voulant faire de leur sage un dieu, ils avaient de la divinité des idées très-saines, et Balbus s'amuse beaucoup de son épicurien, qui ne soupçonnant aucune différence entre la nature divine et la nature humaine, semble persuadé que l'action de Dieu est un travail comme celle de l'homme, que Dieu ne saurait bâtir sans instrumens et sans outils, non plus que l'homme; qu'il ne saurait veiller sur son

ouvrage, sans se tourmenter, non plus que l'homme, ni même punir sans être blessé, quoique les juges même de la terre punissent le crime, sans trouble et sans colere.

Il faut ici rendre justice aux anciens : toute cette théologie d'Epicure, qui a été renouvellée de nos jours avec les mêmes argumens et presque avec les mêmes termes (1), fut parmi eux si généralement bafouée, qu'enfin un de ses disciples n'imagina d'autre moyen, pour soustraire à tant de ridicule la mémoire de son maître, que de publier, comme un fait dont il était confident, qu'au fond Epicure n'avait jamais cru à l'existence de la divinité, et que c'était uniquement pour voiler son athéisme, et se dérober à l'animadversion des lois, qu'il avait eu recours à cette impertinente doctrine, qui, sans anéantir expressément la divinité, du moins en fabriquait une assez oiseuse pour être sans conséquence, ou assez méprisable pour en dégoûter.

Il prétendait, entre autres folies, que les dieux étaient nécessairement de forme humaine, attendu qu'ils devaient avoir la plus belle de toutes, et qu'il n'y en avait point de plus belle que celle de l'homme. L'interlocuteur qui est ici son adversaire,

---

(1) Notamment dans *le code de la Nature*, de Didero t.

le réfute avec beaucoup de gaîté; mais je ne sais si le sérieux soutenu dont l'épicurien débite les cahiers de sa secte, et qui ressemble fort à celui des matérialistes modernes, n'est pas encore plus plaisant. Avec quelle noble fierté il se glorifie des grandes lumieres apportées par Epicure, des grands services qu'il a rendus à l'humanité! On croit entendre un des professeurs de nos jours. « Vous avez mis au-dessus de nos têtes (dit-il), » un despote éternel, qu'il faut craindre jour et » nuit. Car qui ne redouterait pas un Dieu qui » veille à tout, qui pense à tout, qui observe » tout, qui se croit chargé de tout, en un mot un » Dieu toujours occupé et affairé? Epicure nous » délivre de toutes ces craintes, comme il délivre » les dieux de tout embarras. Il vous remet en » liberté; il vous apprend à ne rien appréhender » d'un être qui n'est pas plus capable de faire le » moindre chagrin à personne que d'en prendre » lui-même. C'est-là la véritable idée que l'on doit » avoir d'une nature excellente et parfaite, et *le* » *culte pieux et saint* que nous lui rendons. »

Une des difficultés qu'il éleve contre la création, et qui a été aussi fort répétée parmi nous, c'est de demander ce que faisait Dieu avant de faire le monde, et comment et pourquoi il l'a fait dans un tems plutôt que dans un autre? Il ne peut se

figurer Dieu sortant tout-à-coup de son repos éternel, pour produire tant de choses, après avoir été si long-tems sans rien faire. « Et pour qui tout » cela? pour les hommes. Mais la plupart des » hommes sont fous, et Dieu qui ne saurait tra- » vailler pour les fous, a donc travaillé pour un » bien petit nombre! »

Comme cette objection a été cent fois rebattue de notre tems, et que ce n'est pas ici le lieu d'approfondir des théories métaphysiques, je me bornerai à observer que si quelque chose pouvait encore étonner dans l'extravagance de l'orgueil humain, ce serait de l'entendre dire à Dieu : je ne concevrai jamais que tu ayes fait tout ce que nous voyons, à moins que je ne sache pourquoi tu ne l'as pas fait plutôt, et ce que tu faisais auparavant; et je ne puis croire que tu ayes jamais rien produit, à moins que tu ne me rendes compte de tout l'emploi de ton éternité.

Cicéron traite fort légérement les futiles chicanes de nos épicuriens; mais il est très-grave et très-sévere sur les conséquences désastreuses de ces systêmes irréligieux, qui ne vont à rien moins qu'à renverser les fondemens de la société; et là-dessus il parle comme tous les hommes sages et honnêtes ont parlé depuis Cicéron jusqu'à nous. Vous ne doutez pas non plus qu'il ne soit très-

éloquent dans la description des beautés, des richesses et de l'harmonie du monde physique : c'est un des morceaux où il semble avoir mis le plus de soin et d'étendue, et avoir pris le plus de plaisir. Mais il faudrait aussi tant de soins pour lutter en français contre ce chef-d'œuvre d'élocution latine (1), que je suis obligé de me refuser ce plaisir, qui en serait un pour moi, si je n'étais entraîné plus loin par la multitude des objets, et resserré par la nécessité de les borner.

Mais toujours fidele à la méthode académique de plaider également le pour et le contre, Cicéron, après que Balbus a comme préludé par une légere escarmouche contre l'épicuréisme, oppose au défenseur de la providence l'académicien Cotta, qui engage un combat plus sérieux, et déduit avec beaucoup de force les difficultés réelles sur la question du mal moral, et si réelles, que la révélation seule a pu en donner l'entiere solution. Cependant Cicéron, trop sensé et trop judicieux pour ignorer que des difficultés même insolubles ne décident rien contre des preuves positives qui forcent l'assentiment de la raison, et qu'il ne résulte

---

(1) Voyez le second livre *de naturâ deorum*, paragraphe 39 et suivans : *ac principio terra universa*, ect. Cicéron n'a jamais rien écrit de plus élégant.

rien de ces difficultés, si ce n'est qu'en ces matieres nous n'en savons pas assez pour répondre à tout ; Cicéron qui sentait que l'idée de la providence était en elle-même inséparable de l'idée de la divinité, au point que l'une ne peut exister sans l'autre, et que toutes les deux sont aussi démontrées que nécessaires ; que si la démonstration ne détruit pas toutes les objections, les objections peuvent encore moins détruire les preuves admises, ce qu est reçu partout en logique ; Cicéron conclut, pour ce qui le concerne, en faveur de Balbus, dont l'opinion lui paraît approcher le plus de cette probabilité, le seul résultat admis dans l'académie, et dont vous avez vu que les conséquences équivalaient dans le fait à celles de la certitude.

Il avait fait un ouvrage fort considérable en six livres, dans le même genre et avec le même titre que celui de Platon, *de la république.* Nous l'avons perdu ; et il le fit suivre aussi d'un autre *sur les lois*, qui ne nous est parvenu que fort mutilé. La partie qui nous en reste est moitié morale et religieuse, moitié politique. Il met, comme Platon, Aristote, et tous les anciens, une importance majeure à la religion et au culte, qui tiennent une très-grande place dans les trois livres qui nous restent de son traité *sur les lois.* C'est lui-même qui porte la parole devant Quintus son frere, et son ami

Atticus, qui l'écoutent beaucoup plus qu'ils ne le contredisent. On voit à-peu-près par cet ouvrage quel était le fond de celui dont il était la suite, et que son plan de gouvernement était *le pouvoir* du peuple, toujours dirigé par l'*autorité* du sénat; et dans ce mot d'*autorité* était contenue, dans la langue latine dont nous l'avons pris, l'idée d'une puissance de raison, différente de celle du peuple, qui n'est qu'une puissance de force. C'est la distinction reconnue par tous les bons latinistes entre les mots *potestas* et *auctoritas*, dont le premier se dit indifféremment en bien et en mal, et dont le second ne s'emploie jamais qu'en éloge, et emporte toujours une idée de respect. C'est pour cela que les Romains disaient dans tous leurs actes *senàtus populusque romanus*, mettant toujours le sénat au premier rang. De même par le mot de *citoyens*, ils n'entendaient que ceux qui jouissaient des droits de cité; ce qui demandait beaucoup de conditions, et ce qui fut long-tems très-restreint. Ils ne se rendaient pas moins difficiles sur la profession de soldat, et ne confiaient la défense de l'état qu'à ceux dont les propriétés étaient le garant de leur intérêt à la chose publique. Il fallait donc un certain revenu pour servir dans les armées, et avant tout il fallait être de condition libre. Marius, qui le premier arma les

esclaves, ce que n'avait jamais fait Rome dans ses plus grands dangers, donna un scandale extraordinaire et nouveau. Des lois *populaires* étendirent ensuite le droit de cité jusqu'à un excès qui accéléra la chûte de la république, quoique jamais il n'ait été poussé jusqu'à devenir universel. Les seuls citoyens de Rome eurent aussi le droit de suffrage pendant six cents ans; et quand les tribus de l'Italie y furent admises, au tems des guerres de Marius, la république croulait de toute part. Il ne faut donc pas s'étonner que Cicéron, dans ses livres de politique et de philosophie, témoigne partout un si profond mépris pour la multitude: c'étaient les principes de l'aristocratie romaine, dont je ne dois être ici que l'historien et non pas le juge. On sait assez que ces questions seraient ici d'autant plus oiseuses, qu'elles ne se décident point par le raisonnement, et ne sont qu'une perte de tems et de paroles.

Cicéron s'étend beaucoup et très-disertement sur la justice naturelle, comme étant la régulatrice de toutes les lois; et il la fait dépendre elle-même de la justice divine, qu'il établit comme la seule sanction de la justice humaine. Voici ses termes: « Que le premier fondement de tout soit cette » persuasion générale, que les dieux sont les » maîtres et les modérateurs de tout; que toute

» administration est subordonnée à leur pouvoir » et à leur providence ; qu'ils sont les bienfaiteurs » du genre humain ; qu'ils observent ce qu'est en » lui-même chaque individu, ce qu'il fait, ce » qu'il se permet, dans quel esprit et avec quelle » piété il pratique le culte public ; et qu'ils font » le discernement des gens de bien et des impies. » Voilà ce dont il faut que tous les esprits soient » pénétrés, pour avoir la connaissance de l'utile » et du vrai. »

S'il attache tant de prix à la religion, ce n'est surement pas qu'on puisse le taxer de la moindre teinte de superstition et de crédulité. Jamais homme n'en fut plus éloigné : il suffirait pour s'en convaincre, si là-dessus sa réputation n'était pas faite, de lire son traité *de la divination*. C'est-là qu'il a passé en revue tous les genres de charlatanisme en général, tous les prestiges, toutes les impostures, toutes les rêveries qui composaient la prétendue science des oracles, des prodiges, des auspices, des prophéties sibyllines, etc. Jamais la raison n'a été plus sévere à-la-fois et plus gaie ; il ne fait grace à rien, et donne même les meilleures explications naturelles de quelques faits avoués de son tems, que son frere Quintus, très-entêté de la divination, lui cite comme merveilleux, et qui en ont en effet l'apparence. Cicéron lui répond,

entre autres choses aussi justes qu'ingénieuses, qu'il ne prétend pas non plus que les devins soient assez malheureux, pour qu'une chose n'arrive jamais par hasard, parce qu'ils l'auraient prédit à tout hasard. Il conclut de tout son ouvrage, que l'homme raisonnable doit respecter la religion et mépriser la superstition. Il était augure, et son frere lui demande s'il parlerait dans le sénat ou devant le peuple, comme il vient de parler dans son jardin, entre un frere et un ami, sur cette partie de la divination qui tient au culte public, comme les auspices et l'expiation des prodiges. Il répond fort sensément que tout ce que les lois ont consacré comme police religieuse, n'a rien de commun avec la philosophie, et que l'homme public et le citoyen doivent alors respecter comme police ce que les lois ont fait entrer dans l'ordre politique, parce que le mépris des lois est toujours un mauvais exemple et un délit; mais que le langage public de l'augure n'oblige à aucune croyance la raison du philosophe, pas plus que le citoyen n'est obligé à croire bonnes toutes les lois auxquelles il est pourtant tenu d'obéir. Cette distinction est très-bien fondée, et un payen ne pouvait faire une meilleure réponse. En total, sur cette matiere que Cicéron semble avoir épuisée, les modernes qui se sont le plus moqués de la superstition, n'ont pu que le répéter.

Parmi

Parmi les anciens livres de morale, je ne pense pas qu'il y en ait un meilleur à mettre entre les mains de la jeunesse que le *Traité des devoirs* (1) de Cicéron. Il roule entierement sur la comparaison et la concurrence de l'honnête et de l'utile, qui est en effet pour l'homme social l'épreuve de tous les momens et la pierre de touche de la probité. Il écarte les arguties des stoïciens, mais il s'approprie leurs principes généralement bons à cet égard; il en sépare ce qui est outré, et adapte à leurs dogmes toujours secs, même quand ils sont vrais, sa diction attrayante et persuasive. Il entre, sans diffusion et sans superfluité dans tous les détails des devoirs de la vie, et donne une grande force à la liaison réelle, et beaucoup plus étroite et plus essentielle qu'on ne pense communément, entre les devoirs de rigueur et les devoirs de bienséance. Il est triste et honteux d'être obligé d'avouer que sur ce point important les anciens étaient plus

(1) On le faisait lire aux écoliers dans toutes les maisons d'éducation publique; mais autant que je m'en souviens, on s'occupait trop exclusivement du style, et pas assez des choses mêmes, qui pourtant ne sont point au-dessus de la portée de cet âge, et peuvent être des semences d'honnêteté et de vertu.

séveres et par conséquent plus judicieux que nous. Ils avaient senti combien c'est une grande loi morale et sociale que de se respecter soi-même devant les autres, et de respecter les autres à cause de soi, dans les paroles et dans tous les dehors dont l'homme est le juge et le témoin, quand Dieu seul est le juge de l'intérieur. L'histoire de la censure romaine, tant que les mœurs publiques la soutinrent en même tems qu'elle les soutenait, fournit des exemples de cette observation, trop connus pour les rappeller ici. L'indécence et la corruption qui suivirent, trouverent une justification dans la doctrine des cyniques, et il n'y a rien d'étonnant : leur nom (1) même était celui de l'impudence; mais il est plus fâcheux que la grossiereté et le scandale aient eu des patrons au portique, au moins dans les paroles. C'était la suite de ces généralités mal entendues qui ne sont qu'un abus de la métaphysique mal appliquée. La métaphysique devient folie, dès qu'elle sort des choses purement intellectuelles, comme tout ce qui est déplacé devient mauvais. C'est la pire espece d'erreur philosophique, dangereuse dans tous les

(1) *Cynique* vient d'un mot grec qui signifie chien. On appella ainsi cette secte, parce qu'elle faisait profession d'aboyer après tout le monde, et de n'avoir honte d'aucune indécence.

tems, mais qui chez les anciens ne s'étendit gueres au-delà des écoles comme autorité, et n'alla gueres, comme exemple, au-delà des ridicules et des vices; au lieu que dans nos jours elle a produit des scandales atroces et des crimes publics; progrès déplorable, mais assez naturel, en ce que la démence des imitateurs va toujours au-delà de celle des modeles, et que l'excès dans l'imitation est un des caracteres ou de notre vivacité ou de notre vanité.

Cicéron qui adresse son ouvrage à son fils, alors étudiant à Athenes, l'avertit de ne pas en croire les cyniques, ni même les stoïciens, sur cet article presque cynique, qui ont beaucoup argumenté contre la pudeur et la décence, sous prétexte que ce qui n'est pas honteux en soi, ne l'est pas non plus à dire ou à faire en présence d'autrui. Il réfute aisément ce sophisme, en puisant ses raisonnemens dans la nature même, dont les indications impérieuses et générales ont été le premier type des lois de la société. « Suivons la nature (con-» clut-il), et évitons tout ce qui blesse la mo-» destie des oreilles et des yeux. »

Aucun ancien n'a mieux vu ni mieux développé l'accord des principes de la raison avec ceux de l'ordre social, et c'est un des plus puissans moyens dont il se sert pour rectifier cette fausse notion et

même cette fausse dénomination d'*utile*, vulgairement attribuée par chacun à son intérêt particulier. Il démontre lumineusement que ce qui tend à détruire l'harmonie du corps social dont nous sommes membres, ne peut en effet nous être *utile*; et cette théorie qui est indiquée par Platon, est si puissamment conçue et éclairée par Cicéron, qu'on peut dire qu'elle lui appartient. Nous lui avons donc l'obligation d'avoir affermi plus que personne cette seconde base de la morale : elle est liée chez lui comme chez Platon, à la premiere, qui est la loi divine ; mais celle-ci est la seule que Platon semble avoir bien connue : il n'a fait qu'entrevoir l'autre. Et j'observerai par avance à quelques hommes que je vais combattre tout-à-l'heure, panégyristes de Séneque au point d'être contempteurs de Cicéron, qu'en fait de vues vraiment philosophiques, celle-ci est bien autrement importante, bien autrement étendue que toutes les sentences de Séneque. C'est déjà un très-grand avantage de Cicéron ; et combien il en a d'autres ! Combien cette maniere de sanctionner l'honnêteté et de décréditer l'intérêt privé, est supérieure sous tous les rapports aux subtilités et aux exagérations stoïciennes, qui sont tout le fond de la philosophie de Séneque !

Jamais d'ailleurs Cicéron ne tombe dans les

conséquences outrées, ce qui est encore un vice capital du portique et de son éleve Séneque. Après qu'il a fait valoir, comme il le doit et comme il le peut, cette loi sainte du maintien de l'ordre social, il se demande s'il sera quelquefois permis de sacrifier à la chose publique la modération et la modestie (1). Il répond décidément, non. « Jamais l'homme sage et vertueux ne fera des » actions honteuses et criminelles en elles-mêmes. » Jamais, *pas même pour le salut de la patrie;* » et pourquoi? C'est que la patrie elle-même ne » le veut pas; et la meilleure réponse à cette » question, c'est qu'il ne peut jamais arriver de » conjoncture telle, qu'il soit de l'intérêt de la chose » publique qu'un honnête homme fasse rien de » coupable et de honteux. »

Si vous vous rappellez à ce sujet tout le mal qu'on a fait avec les mots de *civisme* et de *modéré*, vous en concluerez que les *révolutionnaires* qui se disaient *philosophes*, ne l'étaient surement pas à la maniere des anciens, ou plutôt qu'ils n'avaient pas plus de philosophie que de politique et d'humanité.

---

(1) Il ne faut pas oublier que ces mots ont ici toute l'étendue que doit leur donner le langage philosophique, qui comprend tout ce qui est renfermé dans l'idée du mot.

Vous n'avez pas besoin de Cicéron pour détester la doctrine de ceux qui ordonnaient qu'un fils *accusât* son pere ou un pere son fils, et *qu'il le traînât lui-même au supplice*, non pas seulement pour des actes quelconques, mais pour des opinions ou avouées ou même intérieures, supposées ou présumées. Ce n'est donc que pour vous donner le plaisir de respirer au sein de la nature, que je vous citerai encore un vrai philosophe, qui connaît assez bien la politique pour ne la mettre jamais en contradiction avec la nature. Il parcourt une foule de ces cas possibles où un devoir semble contredire l'autre; et il entre dans tous ces détails, d'abord parce qu'il traite de cette partie de la morale, qui consiste dans les différens degrés du devoir, ensuite parce que cette espece d'opposition apparente se rencontre fréquemment dans le cours de la vie civile. Il ne se borne point aux cas les plus communs; il suppose les plus rares, et se sert en exemple de ce qui était le plus énorme attentat chez les Romains, le sacrilege. « Si vous » savez que votre pere a pillé un temple, qu'il a » pratiqué des souterrains pour voler le trésor » public (toujours renfermé dans un temple), » devez-vous le dénoncer aux magistrats? Ce serait » un crime : il y a plus : s'il est accusé dans les » tribunaux, vous devez le défendre autant qu'il

» vous sera possible. — Quoi ! l'intérêt de la chose » publique n'est donc pas avant tout ? — Avant » tout assurément ; mais le premier intérêt de la » chose publique est que les devoirs de la nature » soient observés, et que la piété filiale ne soit » pas violée. — Mais si mon pere veut s'emparer » de la tyrannie, ou trahir la patrie, garderai-je » le silence ? — Ce cas unique est différent. Vous » devez alors mettre tout en usage pour détourner » votre pere du crime qu'il médite. S'il persiste, » vous devez alors préférer le salut de la patrie » à celui de votre pere. »

Cicéron est conséquent. Le vol du trésor public ou la profanation d'un temple, ne vont pas au renversement du corps politique et de l'ordre social, et dès-lors le respect pour les lois de la nature est toujours la premiere des lois. Mais s'il s'agit d'un cas où la chose publique est évidemment menacée de sa ruine, son intérêt est avant tout autre devoir, puisque tous les devoirs ne vont qu'à la conserver. Tel est l'avantage d'une morale dont les fondemens sont si bien posés, que vous y trouvez la solution de tous les problêmes ; et c'est conformément à ces principes que Brutus fit mourir ses deux fils et ne fit que son devoir.

Cicéron est d'accord avec tous les moralistes, mais non pas avec tous les politiques, sur le choix

des meilleurs moyens de maintenir le pouvoir, ceux de l'amour ou de la crainte : il prononce sans balancer : « rien de plus favorable au maintien » du pouvoir que l'amour : rien de plus contraire » que la crainte. Il n'y a point de pouvoir qui » résiste à la haine universelle. Au reste (ajoute-t-il) » on conçoit très-bien que la domination fondée » sur la force croie se soutenir par la cruauté, et » ce peut être la politique du despote ; mais cette » politique, dans un état libre, est ce qu'il y a » de plus insensé. »

Il trace la regle des intérêts pécuniaires et mercantiles, dont la discussion est d'autant plus instructive, que ceux-là sont de tous les hommes et de tous les momens. Il décide toujours conformément à son principe, qu'il est contraire à la nature de l'homme et des choses, c'est-à-dire à ce qui fonde l'ordre social, d'ôter rien à personne de ce qui lui appartient, de lui causer le plus petit dommage directement ou indirectement, par action ou par omission, de nuire de paroles ou de réticence ; et il résulte de tous les exemples qu'il propose cette grande vérité usuelle et pratique, que la probité, pour être complette, doit aller jusqu'à la délicatesse, ou en d'autres termes, que la délicatesse n'est autre chose que la parfaite probité. « La disette est

» extrême à Rhodes, et le bled par conséquent » très-cher. Un marchand d'Alexandrie en apporte, » et en raison du besoin, le vendra ce qu'il voudra. » Mais en partant d'Alexandrie, il a vu une foule » d'autres vaisseaux chargés de grains, et prêts » à mettre à la voile pour Rhodes. Le marchand » honnête homme est-il tenu de le dire aux Rho- » diens? » Cicéron cite les avis opposés de deux philosophes fort austeres et fort éclairés, et le pour et le contre est parfaitement discuté. Il décide pour l'affirmative, fondé sur cette regle, que l'acheteur ne doit rien ignorer de ce que sait le vendeur, sans quoi le marché n'est pas égal, et il doit l'être dans les principes de la société humaine. « Le silence » du vendeur en pareil cas est-il d'un homme » franc, droit, juste? non. Il n'est donc pas d'un » honnête homme. »

J'ai toujours été étonné qu'en fait de commerce l'intérêt même n'ait pas fait un calcul, qui serait l'éloge le plus efficace de la probité. Je suppose qu'un marchand, après avoir évalué ce que doit légitimement lui rapporter son commerce, se bornât au profit qui est le juste salaire de son travail et la subsistance légitime de sa famille (comme par exemple, un intérêt de 15 pour cent, qu'on dit être celui du commerce), se défendît d'ailleurs de jamais y rien ajouter, de

jamais surfaire, de jamais donner une qualité de marchandises pour une autre, d'en jamais cacher les défauts, en un mot qu'il vendît toujours comme il voudrait acheter. Je mets en fait que cet homme une fois connu pour tel (et il le serait bientôt), deviendrait dans un tems donné le plus riche de son état, et qu'il n'aurait pas de plus grand embarras que de suffire à la foule des acheteurs. Je sais bien que quelques-uns se sont piqués de n'avoir qu'un prix; mais cela est très-insuffisant et même très-insidieux : l'expérience l'a bientôt fait voir. Ce que je propose est tout autre, et l'homme dont je parle serait tel qu'on pourrait envoyer chez lui un enfant, pourvu qu'il sût dire ce qu'il faut, et qu'on pourrait prendre sa marchandise les yeux fermés. Je ne craindrais pour lui qu'une tentation, très-prochaine et très-forte, il est vrai, celle de faire de la confiance une fois bien établie, un moyen de tromperie très-lucrative, au moins jusqu'à ce qu'elle fût reconnue car le gain fait naître la soif du gain, et la fortune allume la cupidité. Mais ici encore la cupidité calculerait mal; car à peine la fraude serait-elle publique, qu'il ne vendrait plus rien; il serait le seul à qui l'on ne passât pas d'être frippon, et alors ce qu'il aurait gagné pendant un certain

tems et gagné mal, vaudrait-il ce qu'il aurait pu bien gagner tout le reste de sa vie ?

Mais voici des problêmes tout autrement épineux ; aussi ne devaient-ils pas, selon moi, être même proposés. Au milieu d'un naufrage, deux hommes se jettent sur une planche qui n'en peut sauver qu'un. Lequel des deux doit céder à l'autre ? Cicéron décide qu'elle appartient à celui qui est le plus utile à la chose publique. Et qui en sera juge ? Et quand l'un des deux jugerait en faveur de l'autre contre lui-même (ce qui serait déjà beaucoup), cela suffirait-il pour vaincre le sentiment naturel et légitime de sa conservation ? Cicéron prononce de même que s'il s'agit de mourir de faim ou de froid, et qu'il y ait un aliment ou un vêtement disputé entre deux personnes, celle qui est la plus nécessaire à ses concitoyens a droit de s'emparer du pain ou de l'habit, au préjudice de l'autre. Remarquez qu'il s'agit de deux personnes égales d'ailleurs en tout le reste. Car les exemples de Cicéron ne sont pas de ceux qu'offre assez fréquemment l'histoire, comme de soldats qui font à-peu-près de semblables sacrifices à leur général, ou de sujets à leur souverain ; encore n'est-ce pas dans cette extrémité de besoin physique où l'homme n'a plus gueres qu'un mouvement

machinal; et l'on pourrait douter, dans tous les cas, si ce qui est cité comme trait d'héroïsme et de dévoûment peut être prescrit comme devoir. Mais en total mon avis serait que ces sortes d'hypotheses sortent de la sphere des devoirs, et doivent être en conséquence étrangeres à un traité de morale. La morale suppose nécessairement l'homme jouissant de ses facultés morales: or dans les exemples allégués, où un homme est prêt à se noyer, ou à périr de faim et de froid (et ce sont les termes de Cicéron) (1), l'homme n'est plus qu'animal (2), et ce n'est plus le moment de lui tracer des devoirs, quand il ne peut en sentir qu'un, le premier alors pour tous les êtres animés, celui de se conserver; et en supposant même qu'il y eût en ce genre des phénomenes de magnanimité (ce qui est possible), on ne pourrait pas faire une règle de ce qui n'est qu'une exception.

Cicéron paraîtra moins rigoriste sur le serment, matiere aussi souvent agitée qu'aucune autre. Il

(1) *Si fame aut frigore conficiatur.*

(2) Il est de fait qu'une faim extrême, un froid extrême ôte la raison. Dans nos lois, un homme qui, mourant de faim, prendrait un pain chez un boulanger, ne serait pas puni comme voleur. Il importe de prendre garde que je ne parle ici que de ce seul état, et que cette exception n'est pas dangereuse; car ce n'est pas cet état qui produit des crimes.

se range à l'opinion généralement reçue, non-seulement que si l'on a juré de mal faire, le serment est nul, mais que tout serment imposé par la force n'est point obligatoire. « Le serment » (dit-il) tient à la conscience, et dès que vous » n'avez pas juré selon votre conscience, *ex animi » sententiâ*, il n'y a point de parjure. » Mais il ne touche pas la question la plus délicate, si l'honnête homme peut jurer, par la crainte d'un danger quelconque, ce qu'il ne croit pas devoir tenir, par respect pour son devoir. Je ne la traiterai pas non plus, parce qu'elle dépend d'un grand nombre de circonstances qui peuvent changer les obligations, au point qu'il n'est gueres possible là-dessus de fixer une loi générale.

Les Traités *de la vieillesse et de l'amitié*, naturellement moins abstraits que tous les autres, ont été si souvent traduits, et sont si connus de toutes les classes de lecteurs, que je me crois dispensé de tout examen et de tout extrait. Il y a long-tems que ces deux morceaux ont réuni tous les suffrages : celui *de la vieillesse* surtout a paru charmant, et d'autant plus qu'on s'y attendait moins : on a dit qu'il faisait appétit de vieillir. Si l'on a desiré quelque chose dans celui *de l'amitié*, c'est peut-être en raison d'une attente contraire : personne n'aime la vieillesse, quoique chacun souhaite de

vieillir, et il est aussi commun de se piquer d'amitié, que de se plaindre de la rareté d'un ami. Chacun prétend l'être, en répétant ce mot connu : *ô mes amis ! il n'y a plus d'amis.* Heureusement pour Cicéron nous avons la preuve qu'il l'était et qu'il en eut un. Ses lettres à Atticus attestent l'un et l'autre, et c'est à lui aussi qu'il dédia son livre *de l'amitié ;* mais c'est Lælius qui en trace les caracteres et les préceptes. C'est lui qui dit que Scipion ne connaissait point de plus odieux blasphême contre l'amitié que ce mot d'un ancien : *Il faut aimer comme si l'on devait un jour haïr.* Ce mot vous révolte et moi aussi, et j'allais peut-être céder au plaisir d'en faire justice avec vous. Mais je me rappelle qu'elle a déjà été faite et en vers, ce qui vaut toujours mieux que la prose, quand les vers sont bons, et ceux-ci le sont, quoique l'auteur (1) distingué en d'autres genres, ait fait fort peu de vers en sa vie.

---

(1) M. Gaillard, historien savant et éclairé, écrivain pur et élégant, dont les recherches utiles et laborieuses ont répandu beaucoup de lumieres sur une grande partie de notre histoire. Il était mon confrere à l'académie française, et avait été de très-bonne heure un des gens de lettres dont l'estime et la bienveillance encouragerent les travaux de ma premiere jeunesse. Il était d'ailleurs très-digne de bien parler de l'amitié : il fut honoré pendant trente ans de celle du

Ah ! périsse à jamais ce mot affreux d'un sage,
Ce mot l'effroi du cœur et l'effroi de l'amour !
Songez que votre ami peut vous trahir un jour.
Qu'il me trahisse hélas ! sans que mon cœur l'offense,
Sans qu'une douloureuse et coupable prudence
Dans l'obscur avenir cherche un crime douteux :
S'il cesse un jour d'aimer, qu'il sera malheureux !
S'il trahit nos secrets, je dois encor le plaindre :
Mon amitié fut pure et je n'ai rien à craindre.
Qu'il montre à tous les yeux les secrets de mon cœur :
Ces secrets sont l'amour, l'amitié, la douleur,
La douleur de le voir, infidele et parjure,
Oublier ses sermens comme moi mon injure.

Cicéron doit revenir encore devant nous, sous les rapports du mérite philosophique, en comparaison avec Séneque, dont il me reste à parler.

---

vertueux et infortuné Malesherbes. La profonde retraite où il a vécu depuis la révolution, l'a éloigné de moi, sans que jamais je l'aie oublié; et j'ai saisi avec empressement cette occasion de laisser une marque de souvenir et de reconnaissance à un ancien confrere aujourd'hui octogénaire, et que peut-être ne reverrai-je plus.

SECTION IV.

Séneque.

Il y a quinze ou seize ans qu'il s'éleva une grande querelle sur Séneque : elle ne fit pas, il est vrai, le même bruit en France et en Europe que celle dont Homere fut le sujet dans le siecle dernier et dans le nôtre. Séneque ne tenait pas une assez grande place dans l'opinion pour intéresser dans sa cause autant de lecteurs qu'Homere ; et la discussion sur les anciens et les modernes, dont celui-ci fut l'occasion, n'était d'ailleurs qu'une question de goût. On ne laissa pas, suivant l'usage, d'y mêler cette espece d'aigreur qui naît si facilement de la contrariété des avis, et même cette dureté qui tient au pédantisme de l'érudition : vous avez vu que ce fut le tort de la savante Dacier. Cependant les injures ne furent du moins que littéraires, et n'attaquaient que l'esprit. Ici ce fut bien autre chose : la controverse sur Séneque roulant en grande partie sur le personnel de ce philosophe, fut une espece de procès criminel, et au point que dans aucune espece de procès on ne publia jamais de factum plus violent, plus outrageant, plus

plus forcené que celui de Diderot contre quelques journalistes, qui, en rendant compte de la traduction des œuvres de Séneque (1), avaient osé ou censurer sa conduite, ou seulement élever des doutes et jeter quelques nuages sur sa vertu. Heureusement le public ne prit pas à cette cause un intérêt égal, à beaucoup près, au vacarme que firent les apologistes de Séneque; et en prenait fort peu à la diffamation répandue sur ses adversaires, dont plusieurs en effet n'étaient pas déjà très-bien famés, mais qui cette fois avaient raison pour le fond des choses, quoiqu'ils n'eussent pas toujours bien choisi ni bien déduit leurs moyens. Ils eurent même, ce qui ne leur était pas ordinaire, l'avantage de la modération comme celui de la vérité, sans doute parce que personne ne pouvait gueres se passionner contre Séneque, comme Diderot seul était capable de se passionner pour lui. Le scandale ne fut donc ni long ni éclatant; mais l'ouvrage de Diderot, qui fut lu malgré sa longueur et ses défauts, surtout à cause de quelques sorties indirectement satyriques contre des puissances de plus d'une espece, est resté comme un des monumens les plus singuliers de l'intolérance

(1) Ouvrage posthume de Lagrange.

fort peu philosophique de ceux qui s'appellaient exclusivement *philosophes*. Il a encore un autre caractere, particulier à l'auteur : c'est le contraste à peine concevable dans tout autre que lui, des louanges outrées qu'il prodigue à la philosophie et au talent de Séneque, avec les reproches et les censures qu'il lui adresse, et qui en sont la contradiction la plus formelle. L'examen que je ferai tout-à-l'heure de ce livre de Diderot, soit en réfutant ses erreurs et ses sophismes, soit en évaluant ses aveux, sera la confirmation la plus forte de l'opinion que déjà plus d'une fois, dans le cours de nos séances, j'ai eu occasion d'énoncer, quoiqu'en passant, sur les écrits de Séneque, qu'à présent il convient de rassembler sous vos yeux dans un apperçu général et raisonné.

Le premier qui se présente, en suivant le même ordre que son traducteur Lagrange, ce sont ses *lettres à Lucilius :* elles sont au nombre de 124, et roulent toutes sur des points de morale, tantôt différens, tantôt les mêmes. Si l'on voulait les juger comme l'auteur prétend les avoir écrites, c'est-à-dire comme une correspondance familiere avec un ami et un disciple (car Lucilius paraît avoir été l'un et l'autre), la premiere critique qu'on pourrait en faire, c'est qu'elles ne sont rien moins que ce que l'auteur voulait qu'elles fussent.

« Vous vous plaignez (1), écrit-il à Lucilius, » que mes lettres ne sont pas assez soignées; mais » soigne-t-on sa conversation, à moins qu'on ne » veuille parler d'une maniere affectée? Je veux » que mes lettres *ressemblent à une conversation* » que nous aurions ensemble, assis ou en mar- » chant. Je veux qu'elles soient *simples et faciles*, » *qu'elles ne sentent en rien la recherche ni le tra-* » *vail.* » Certes, les *lettres à Lucilius* ne tiennent pas plus de *la conversation* que du style épistolaire: ce sont, à peu de chose près, de petits sermons de morale ou de petits traités de stoïcisme, ou de petites dissertations sur des matieres de philosophie et d'érudition : souvent même rien n'indique que ce soient des *lettres*, hors le titre du recueil. Le ton est habituellement celui d'un

(1) Je me sers dans tout cet article de la traduction de Lagrange, non qu'elle soit la meilleure possible, il s'en faut de beaucoup; mais elle est généralement assez bonne; et comme je ne peux montrer ici Séneque que traduit, j'ai cru devoir déroger cette fois à l'habitude où je suis de traduire moi-même, de peur qu'on ne m'accusât de gâter Séneque pour le blâmer. Pour obvier à ce reproche, qu'il fallait prévoir comme tout autre, dès que l'on avait affaire à l'esprit de parti, je n'ai pu me servir d'un meilleur moyen que de suivre partout la version approuvée, revue et augmentée par les prôneurs de Séneque.

philosophe en chaire ou sur les bancs, et le style celui d'un rhéteur qui tombe souvent dans la déclamation, et la déclamation va quelquefois jusqu'à la puérilité (1).

L'éditeur de l'ouvrage posthume de Lagrange, homme instruit, mais récusable dans une cause où il était partie, et où il se déclarait adorateur de Séneque et disciple de Diderot, a voulu tirer avantage de ce reproche de Lucilius, qui semble opposé à celui qu'on a toujours fait à Séneque, puisqu'ici l'on ne paraît taxer que de négligence celui que l'on a toujours accusé d'affectation. Mais l'éditeur s'est mis, ce me semble, à côté de la

(1) Telle est la maniere dont on peut classer les diverses compositions : l'écrivain éloquent qui a toujours le style du sujet, le rhéteur qui veut tout agrandir et tout orner, le déclamateur qui s'échauffe à froid. La premiere classe est celle des grands génies et des modeles, comme parmi nous les Bossuet, les Montesquieu , etc. la seconde celle des hommes qui ont eu plus de talent que de jugement et de goût, comme Thomas, comme Raynal, Diderot, et bien d'autres après eux ; la derniere et la plus nombreuse, celle des écrivains ou mauvais ou très-médiocres en prose ou en vers, qui sont le plus souvent boursoufflés et vides, emphatiques et faux. Ce dernier caractere est généralement celui de la plupart des productions modernes depuis le milieu de ce siecle, d'où l'on peut dater la dépravation des esprits et du goût, qui depuis a toujours été et va toujours en croissant.

question, en se mettant à la suite de Diderot. Il a l'air de croire, ainsi que lui, que les critiques si souvent renouvellées contre le style et le goût de Séneque, tombent sur sa *latinité*. J'aime à croire qu'il n'y a ici qu'une méprise : l'esprit de parti peut se méprendre de bonne foi. Mais pourtant dans tout ce que Diderot cite de ceux qu'il appelle *les détracteurs* de Séneque, et que je ne connais que par les citations, il n'y a qu'une ligne sur la *latinité*, parmi une foule d'autres censures. Cette ligne porte que c'est un auteur *de la basse latinité*, et ces mots sont en guillemets; d'où l'on doit supposer qu'ils sont transcrits. Cependant comme Diderot réfute tout le monde à-la-fois, la plupart du tems sans aucune désignation, mettant tout pêle-mêle, et ne se piquant ni de méthode ni d'exactitude; j'avoue que j'ai peine à croire que quelqu'un ait pu se servir d'une expression si impropre, et confondre le dernier âge (1) des lettres romaines qui était celui de Séneque, avec cette époque très-postérieure, qu'on nomma *le moyen âge*, qui fut véritablement

(1) Voyez ci-dessus, dans la derniere appendice, ce qu'on a dit des différens âges des lettres romaines; et substituez dans le chapitre des deux Pline, à ces mots, le *second âge*, qui sont une faute d'impression « le troisieme » âge. »

celui de la *basse latinité*. Quoi qu'il en soit, Diderot et son éditeur profitent adroitement de ce mot réel ou supposé, pour attribuer cette bévue à tous les censeurs de Séneque, qui dans le fait n'ont jamais dit autre chose, si ce n'est que la *latinité* de son tems n'était déjà plus aussi généralement pure que celle du siecle d'Auguste ; ce qui est reconnu de tous les philologues et de tous les bons critiques, et ce qui ne fait rien du tout à la question. On ne manque pas de nous répéter ici très-gratuitement tout ce qui a été avancé de nos jours sur l'impuissance absolue où nous étions d'avoir un avis sur la diction des auteurs latins ; et je ne crois pas devoir répéter ce que vous avez entendu dans nos premieres séances (1) sur la valeur de cette assertion. J'ai fait voir alors combien elle devait être restreinte, et combien l'étendue qu'on voulait y donner était ou de mauvais sens ou de mauvaise foi. Mais ce n'est point de *latinité* qu'il s'agit : c'était à Quintilien de juger en grammairien celle de Séneque, et il n'en parle pas ; mais dans tous les tems nous pouvons juger son style, c'est-à-dire le tour qu'il donne à ses pensées, à ses phrases, et le choix des figures qu'il emploie. Tout homme instruit peut y remarquer,

---

(1) *Voyez* tome I, page 163, et suivantes, chapitre III, *de la langue française comparée aux langues anciennes.*

même aujourd'hui, ce qu'il y a de forcé, d'outré, de faux, d'obscur, d'entortillé, d'affecté : tout cela est vicieux partout et en tout tems, et se rencontre dans Séneque à-peu-près à toutes les pages, plus ou moins. Je ne me souviens pas d'avoir vu en ma vie aucun homme de lettres qui en doutât. Diderot et son éditeur objectent qu'on n'a jamais rien cité à l'appui de cette opinion : c'est apparemment parce qu'elle n'avait gueres été contestée. Mais comme ceci est proprement de notre ressort, je leur ferai le plaisir de citer, et s'il le faut, jusqu'à satiété, c'est-à-dire jusqu'au terme où l'ennui seul suffit pour tenir lieu de conviction.

Mais avant tout il faut rendre justice à ce qu'il y a de bon dans Séneque, soit comme moraliste, soit comme écrivain. Je n'ai pas besoin d'assurer que cet auteur m'est aussi indifférent que tous les anciens dont j'ai parlé. Vous verrez vers la fin de cet article pourquoi les panégyristes que je combats ne peuvent pas *professer* la même impartialité, et comment la cause de Séneque n'a été que le prétexte et l'occasion d'une querelle très-personnelle, une affaire de parti pour eux, qui ne saurait en être une pour moi.

S'il n'y a gueres de pages qui n'offrent dans Séneque des défauts plus ou moins choquans, il n'y en a gueres non plus qui n'offrent quelque chose

d'ingénieux, soit par la pensée, soit par la tournure. La morale de l'auteur est souvent noble et élevée, comme l'était celle des stoïciens : elle tend à inspirer le mépris de la vie et de la mort, à mettre l'homme au-dessus des choses sensibles et passageres, et la vertu au-dessus de tout. C'est ce que vous avez déjà vu dans Socrate, dans Platon, dans Plutarque, dans Cicéron, avec des couleurs et des nuances différentes. La prédication de Séneque (car c'en est une, et il a l'air de prêcher quand les autres raisonnent), a une espece de force, qui n'est point dans les autres : je dis une espece de force ; car si la meilleure et la véritable est celle qui est la plus efficace et qui produit le plus d'effet sur l'ame, la force de Séneque n'est surement pas celle-là : sa chaleur est de la tête et monte à la tête, sans affecter le cœur. Il est proprement le rhéteur du portique ; mais j'ose croire, et avec bien d'autres, que parmi les anciens, l'orateur de la morale, c'est Cicéron, c'est l'auteur des Tusculanes, du traité des *devoirs*, et de celui *de la nature des dieux*. Vous verrez dans les deux moralistes latins, quand je les rapprocherai tout-à-l'heure dans quelques morceaux, le même fond de principes et d'objet ; mais une grande disparité dans le choix des moyens et dans la maniere de les présenter. Vous verrez que l'académicien doit avoir plus d'effet réel que le stoïcien, parce

qu'il a plus de mesure ; qu'il doit obtenir plus, parce qu'il demande moins ; que son sage est un homme, et celui de Séneque une chimere; et dans toutes ces différences, vous pourrez encore observer le rapport naturel des hommes et des choses, qui rend compte de tout. Le stoïcisme et Séneque se convenaient : c'est le même esprit ; c'est de part et d'autre une exagération, un effort, un excès. On peut dire à l'un : qui veut trop n'obtient rien ; à l'autre : qui prouve trop ne prouve rien. La roideur, la jactance et la morgue sont dans les phrases de Séneque, comme dans les dogmes de Zénon : le commentaire est comme le texte. Ce n'est pas là que les hommes se prennent : on exalte ainsi les têtes, mais on choque la raison, et l'on manque le cœur. Prenons cependant quelques morceaux où il y a de l'élévation sans sécheresse, et de la grandeur sans trop d'emphase.

« Oui, Lucilius, un esprit saint réside dans » nos ames ; il observe nos vices, il surveille nos » vertus, il nous traite comme nous le traitons. » Point d'homme de bien qui n'ait au-dedans de » lui un dieu : sans son assistance, quel mortel » s'éleverait au-dessus de la fortune ? De lui nous » viennent les résolutions grandes et fortes. Dans » le sein de tout homme vertueux, j'ignore quel » dieu, mais il habite un dieu. S'il s'offre à vos

» regards une forêt peuplée d'arbres antiques, dont
» les cîmes montent jusqu'aux cieux, et dont
» les rameaux pressés vous cachent l'aspect du
» ciel, cette hauteur démesurée, ce silence pro-
» fond, ces masses d'ombres au loin prolongées et
» continues (1), tant de signes ne vous annoncent-
» ils pas la présence d'un dieu? Sur un antre formé
» dans le roc, s'il s'éleve une haute montagne,
» cette immense cavité creusée par la nature et
» non pas de la main des hommes, ne frappera-
» t-elle pas votre ame d'une terreur religieuse?
» On révere les sources des grandes rivieres;
» l'éruption soudaine d'un fleuve souterrain fait
» dresser des autels; les fontaines des eaux ther-
» males ont un culte; l'opacité et la profondeur
» de certains lacs les ont rendus sacrés : et si vous
» rencontrez un homme intrépide dans le péril,
» inaccessible aux vains desirs, heureux dans l'ad-
» versité, tranquille au sein des orages, votre ame
» ne serait pas (2) pénétrée d'admiration! Vous

(1) Il y a dans Lagrange, *qui de loin forment continuité*; ce qui est trop inélégant pour le ton de ce morceau.

(2) Dans Lagrange, *ne serait-elle pas?* ce qui change le sens et l'altere beaucoup. Le traducteur ne s'est pas apperçu que dans les phrases précédentes sur les merveilles de la nature, l'interrogation équivaut à l'affirmation, mais non pas ici, parce que l'auteur passe d'une vérité reconnue à une

» ne direz pas qu'il se trouve en lui quelque chose » de trop grand, de trop élevé pour ressembler » à ce corps chétif qui lui sert d'enveloppe! Ici » le souffle divin se manifeste : cette ame supé» rieure et si bien réglée, qui dédaigne les biens » périssables, comme au-dessous d'elle, qui se » rit de nos desirs et de nos craintes, sans doute » est mue par une impulsion divine : sans l'appui » d'un dieu, ce bel édifice ne pourrait se soutenir. » De même que les rayons du soleil touchent à » la terre, et tiennent au globe lumineux d'où ils » émanent, ainsi l'ame sacrée du grand homme, » envoyée d'en haut pour nous montrer la divi» nité de plus près, séjourne avec nous, mais » sans abandonner le lieu de son origine; elle y » reste attachée, elle le regarde, elle y aspire, » et ne vient un moment sur la terre que comme » un être supérieur; et en quoi? En ce qu'elle » ne brille que de son propre éclat. Quelle folie » de louer dans l'homme ce qui lui est étranger, » d'admirer en lui ce qui peut en un moment » passer à un autre! Un coursier ne vaut pas

---

autre vérité qu'il veut persuader, comme la conséquence de l'autre : si Lucilius en était convaincu comme lui, l'auteur n'aurait rien à démontrer. Il y a bien d'autres fautes dans cet ouvrage; mais l'auteur est mort sans y avoir mis la derniere main.

» mieux pour avoir un frein d'or. Le lion aux
» crins tressés, dompté par un maître au point
» de souffrir (1) les caresses et la parure, et le
» lion que la servitude n'a point énervé, ne se
» présentent pas du même air sur l'arêne. Le der-
» nier, bouillant, impétueux, comme le veut sa
» nature, majestueusement hérissé, fier et beau
» de la terreur qu'il inspire, ressemble-t-il à ce
» quadrupede amolli et languissant sous les lames
» et les feuilles d'or? On ne doit se glorifier que
» de ses biens : quand les sarmens d'une vigne
» sont chargés de grappes, quand ses appuis même
» succombent sous le faix, on l'admire, on la pré-
» fere à une vigne dont les feuilles et les fruits
» seraient d'or. Pourquoi? c'est que le premier
» mérite d'une vigne est la fertilité. Louez donc
» aussi dans l'homme ce qui lui appartient : il a
» de beaux esclaves, de riches palais, des mois-
» sons abondantes, un ample revenu : tout cela
» n'est pas en lui, mais autour de lui. Réservez
» vos éloges pour les biens qu'on ne peut ni ravir

(1) Lagrange dit, *au point d'endurer*, ce qui est un terme impropre : on n'*endure* que ce qui fait de la peine, et il ne s'agit ici que de ce qu'on permet. *Souffrir* est reçu pour tous les deux. Le lion apprivoisé souffre les caresse et n'en souffre rien; au contraire il les reçoit avec joie, tout comme le chien.

» ni donner, et qui sont propres à l'homme, c'est-» à-dire son ame, et dans cette ame la sagesse. »

Je me suis permis quelques changemens dans le traduction, que l'auteur n'eut pas le tems de revoir; mais l'intention n'en saurait être suspecte. C'est par le même motif que j'ai supprimé deux ou trois lignes de l'original, pour ne rien gâter au morceau, ni au plaisir qu'il pourrait vous faire. Séneque dit de son sage qu'*il voit les hommes sous ses pieds, et les dieux sur sa ligne.* La premiere moitié de cette phrase est arrogante, et l'autre ridiculement fastueuse. Ailleurs : *il ne quitte pas le ciel pour en descendre.* Cette phrase louche et amphibologique est une faute du traducteur; il fallait dire : « le sage n'a pas quitté le ciel pour » en être descendu; » ce qui s'explique très-bien par cette comparaison tirée des rayons du soleil, et qui me paraît sublime. Le paragraphe entier est plein de mouvement et d'éclat. Je n'examine point si cela est d'une *conversation* ou d'une *lettre :* je ne prends point l'auteur au mot : je regarde la chose, elle est entierement oratoire; mais si l'ouvrage était seulement intitulé *Lettres philosophiques*, il n'y aurait rien à objecter; car celles-là comportent tous les tons. C'est ce que sont les *lettres* de Séneque, quoiqu'elles n'en aient pas le titre; et qu'importe? Ce n'est donc pas sur

cette convenance, réelle ou prétendue, que j'appuierai aucune critique : je prends ici pour bon tout ce qui l'est en soi. L'on ne trouverait peut-être pas dans Séneque trois morceaux qui vaillent celui-là ; et quoiqu'il soit de la vieillesse de l'auteur, et qu'il y ait de l'imagination, n'avez-vous pas senti qu'il y avait là du faux et du luxe de jeunesse ? Les grands spectacles de la nature attestent un dieu ; mais le culte rendu aux lacs et aux fontaines est une superstition ; et il ne faut pas partir d'une erreur pour arriver à une vérité. Cela pourrait se passer tout au plus à un poëte, qui, avec de beaux vers, a toujours raison, jamais à un philosophe. Quatre comparaisons si près l'une de l'autre, c'est du trop ; et il manque trois ou quatre lignes, qui étaient nécessaires pour en marquer les rapports ; car en soi-même le lion, sauvage ou apprivoisé, n'est pas trop l'emblême d'un sage. Cependant le fond de l'idée est juste, ce qui ne dispensait pas de l'expliquer. La derniere comparaison, celle de la vigne, a le même défaut. Il eût fallut énoncer d'abord et positivement le principe, qu'une chose n'est belle que de la beauté qui lui est propre ; qu'une vigne chargée de grappes est belle de sa fertilité, et qu'une vigne à fruits et à feuilles d'or, n'est pas une belle vigne, mais un beau morceau de cizelure. Cette précision et

cette justesse dans l'ordre des idées est indispensable, surtout en matiere philosophique; et l'auteur aurait prévenu l'objection qui se présente d'elle-même, quand il dit trop tôt et trop crûment de la vigne fertile, *on la préfere à une vigne d'or :* non pas, s'il vous plaît; car avec la vigne d'or, j'aurais mille arpens de l'autre et du meilleur terrein.

Voilà bien des fautes, et pourtant je vous ai montré Séneque dans ce qu'il a de plus beau. Je suis persuadé que quand Lucilius lui observait *que ses lettres n'étaient pas assez soignées*, il ne voulait pas dire qu'il écrivît mal en latin, ce qu'on a supposé très-mal à-propos, et ce qui n'est pas présumable d'un écrivain des plus renommés de son tems; mais qu'il ne donnait pas assez de soin à ce qui en demande toujours, même dans des *lettres*, dès qu'elles roulent sur des matieres de cette importance; qu'il négligeait trop la liaison, la clarté, la précision des idées et des expressions. L'ami de Séneque aura poliment renfermé cette censure dans une phrase générale; mais les lecteurs anciens et modernes en ont eu l'intelligence et la preuve, et ne s'y sont pas trompés, ou n'ont pas feint de s'y tromper, comme ceux qui se sont faits les patrons de Séneque.

Le morceau que vous venez d'entendre n'est

donc en total qu'une brillante amplification d'un rhéteur qui a du talent, et quelquefois de grands traits. Cette maniere d'écrire, et la foule de sentences et de pensées saillantes et détachées, qui abondent dans Séneque, sont d'ordinaire plus favorables dans des citations que dans une lecture suivie, surtout dans les matieres philosophiques, et par comparaison avec un écrivain qui, comme Cicéron, se fait un devoir des convenances de chaque sujet, de la chaîne de ses idées, et de la variété de sa diction. Vous n'êtes plus ici dans le genre oratoire, où j'étais sûr à l'ouverture du livre, d'offrir à votre admiration quelqu'un de ces endroits dont l'intérêt et le charme se font sentir d'abord à tout le monde. Il faut ici le jugement de la réflexion; mais il suffit aussi d'être averti, pour appercevoir aisément la supériorité réelle de l'écrivain consommé, qui ne veut avoir que le mérite propre à chaque objet, et qui l'a toujours. Le passage que je vais traduire a beaucoup de rapport avec celui de Séneque : Cicéron veut prouver comme lui que notre ame a en elle un principe divin; mais il la considere ici du côté des connaissances et de l'invention des arts. Sa maniere de prouver réunit, ce me semble, la philosophie et l'éloquence, mais sans que l'une nuise à l'autre, et dans l'accord qui convient à toutes deux.

« Quelle

« Quelle est donc en nous cette puissance qui
» recherche ce qui est caché, qui invente et
» imagine? Peut-elle vous paraître formée d'un
» limon terrestre, et n'est-elle qu'une substance
» mortelle et périssable? Que vous semble de
» celui qui donna le premier à chaque chose son
» nom, ce que Pythagore regarde comme l'ouvrage
» d'une haute sagesse? de celui qui rassembla les
» hommes dispersés, et leur apprit à vivre en
» société? de celui qui marqua par un petit nombre
» de caracteres toutes les différentes inflexions de
» la voix (1), qu'on aurait cru devoir échapper
» au calcul? de celui qui observa la marche et le
» retour des étoiles et leur destination? Tous
» furent de grands hommes, sans doute, et ceux-là
» le furent aussi qui avaient trouvé auparavant
» l'art du labourage, le vêtement, le logement,
» les instrumens nécessaires au travail, et les
» moyens de défense contre les animaux sauvages.
» C'est par ce chemin que l'homme adouci et
» policé passa des arts de nécessité aux arts d'agré-
» ment et aux sciences élevées; qu'on en vint
» jusqu'à préparer des plaisirs à notre oreille, par
» l'assemblage, le choix et la variété des sons;

(1) Cicéron a raison : l'invention de l'alphabet est un des prodiges de l'esprit humain.

» que nos yeux apprirent à contempler les astres, » tant ceux que l'on appelle fixes, que ceux que » nous nommons errans, et qui dans le fait sont » fort loin d'errer. Mais l'homme qui a su en » mesurer les mouvemens réguliers, a fait voir que » son intelligence devait être de la même nature » que celle de l'ouvrier qui les a faits.

» Et quand un Archimede a renfermé dans les » cercles d'une sphere le soleil, la lune et les » étoiles, n'a-t-il pas fait la même chose que le » suprême artisan du *Timée* de Platon, qui régla » les mouvemens toujours uniformes des corps » célestes, par la proportion entre la vîtesse des » uns et la lenteur des autres? Et si cet ordre n'a » pu exister dans le monde sans un dieu, Archi- » mede aussi n'a pu l'imiter dans sa sphere artifi- » cielle sans une intelligence divine. Oui, certes, » elle est divine, cette faculté qui produit tant et » de si grandes choses. Que dirai-je de la mémoire » qui retient tout, et de l'esprit qui invente tout? » J'ose affirmer que cette puissance est ce qu'il y a » de plus grand dans Dieu même. Croyez-vous » que ce soit le nectar et l'ambroisie, et cette » Hébé qui les sert aux tables de l'Olympe, qui » fassent le bonheur de la divinité? Fictions » d'Homere, qui transportait au ciel ce qui est de » l'homme : j'aimerais mieux qu'il eût transporté

» à l'homme ce qui est du ciel. Qu'y a-t-il donc » de réellement divin? L'action, la raison, la » pensée, la mémoire. Ce sont là les attributs de » l'ame : elle est donc divine ; et si j'osais » m'exprimer poétiquement comme Euripide, je » dirais, l'ame est un Dieu. »

J'avoue que je préférerai toujours cette maniere de philosopher et d'écrire à celle de Séneque. Laissons même de côté ce qui est hors de parallele, le fini de cette composition où il n'y a pas une tache, et où le goût a distribué et proportionné les ornemens préparés par l'imagination. Combien n'y a-t-il pas ici dans un moindre espace plus de choses que dans Séneque? Chez ce dernier, une seule idée est retournée et reproduite dans plusieurs comparaisons plus ou moins défectueuses : dans Cicéron pas une phrase où une nouvelle idée n'ajoute à celle de la phrase précédente, où une nouvelle preuve ne fortifie sa these; et c'est encore un mérite étranger à Séneque que cette progression dans les idées, qui produit celle qu'on a toujours recommandée dans le discours.

A présent voulez-vous savoir comment Séneque est d'accord avec lui-même, et juger de sa logique et de sa métaphysique? La *Lettre* que je vais transcrire vous prouvera combien il était pauvre en ce genre. Si ce que vous avez entendu de lui sur cette

divinité qui est en nous, était autre chose qu'un essai de rhétorique sur des idées qui sont de Platon, il faut absolument que l'auteur ait écrit sans s'entendre, et qu'à la morale près, qui est à la portée de tout le monde, il ne fût pas d'ailleurs aux élémens de la philosophie.

Vous savez que, selon les principes de Zénon, il ne reconnaît de *bien* proprement dit que la vertu. Lucilius lui demande si *le bien* est un corps. Il répond : (je vous préviens que la citation vous paraîtra peut-être un peu longue, parce que rien n'impatiente comme la déraison ; mais il faut entendre toute l'argumentation de notre philosophe, pour apprécier sa dialectique et les éloges de ses panégyristes ; et cela vaut bien quelques minutes de résignation).

« Sans doute *le bien* est un corps, puisqu'il » agit (1), et que ce qui agit est corporel. *Le bien*

(1) Il n'y a point d'homme un peu versé en métaphysique, qui n'apperçoive là une absurdité donnée pour preuve d'une autre absurdité. L'*action* est en elle-même un mouvement spontané, qui suppose une volonté d'agir; et cette *action* n'appartient qu'à la faculté intelligente, et ne peut appartenir à la matiere qui ne peut ni penser ni vouloir, et dont le mouvement ne peut être dans tous les cas que mécanique. Platon avait été jusques-là, et c'est pourquoi il avait donné une *ame* au monde, parce que l'ame seule *agit*.

» agit sur l'ame, il lui donne sa forme; il en est
» pour ainsi dire le moule; effets qui ne sont
» propres qu'à un corps. D'ailleurs les biens relatifs
» au corps ne sont-ils pas corporels? Ceux qui
» sont relatifs à l'ame le sont donc aussi, puisque
» l'ame elle-même est une substance corporelle....
» Je ne crois pas que vous doutiez que les passions
» soient des corps, par exemple, la colere, l'amour,
» la tristesse. Si vous en doutez, considérez à quel
» point elles alterent le visage, contractent le front,
» épanouissent les traits, excitent la rougeur ou
» repoussent le sang vers le cœur. Croyez-vous
» qu'une cause incorporelle puisse imprimer des
» caracteres aussi corporels? Si les passions sont
» corporelles, les maladies de l'ame le sont pareil-
» lement : telles sont l'avarice, la cruauté, et
» généralement tous les vices invétérés et devenus
» incorrigibles. On peut donc en dire autant de la
» méchanceté et de toutes ses especes; de la mali-
» gnité, de l'envie, de l'orgueil. Il en est donc
» de même des *biens*, d'abord, parce qu'ils sont
» contraires aux maux; secondement, parce qu'ils
» produisent les mêmes indices au-dehors. Ne
» voyez-vous pas quel feu le courage donne aux
» yeux, quels regards attentifs a la prudence,
» quelle retenue et quel calme a le respect, quelle
» sérénité a la joie, quelle roideur a la sévérité,

» quelle aisance a la gaîté ? Il faut donc que toutes
» ces vertus soient des corps, pour changer ainsi
» la couleur et la façon d'être des corps, et pour
» exercer sur eux un empire si absolu. Or les vertus
» que j'ai rapportées et tous les effets qu'elles pro-
» duisent sont des *biens*, et n'altéreraient pas le corps
» sans un contact ; et comme a dit Lucréce, tout
» ce qui peut toucher est corps : ces vertus sont
» donc des corps. Allons plus loin : ce qui a la
» force de pousser, de contraindre, de retenir ;
» de commander, est corporel : or la crainte ne
» retient-elle pas ? l'audace ne pousse-t-elle pas ?
» le courage ne donne-t-il pas de la fougue et
» de l'impulsion ? la modération n'est-elle pas un
» frein qui contient ? la joie n'éleve-t-elle pas ?
» la tristesse n'abat-elle pas ? Enfin nous n'agis-
» sons que par les ordres de la méchanceté ou
» de la vertu : ce qui commande au corps est corps :
» ce qui fait violence au corps l'est pareillement.
» Le *bien* du corps est corporel : le *bien* de l'homme
» est le *bien* du corps : le *bien* est donc corporel. »

Si quelque chose peut ajouter au ridicule de tant d'inepties, c'est le ton magistral dont elles sont débitées. Je ne vois aucune excuse à cet entassement d'extravagances. Diderot parle de cette *lettre* dans son examen général, et se contente d'en indiquer le titre, *que les vertus sont corporelles*, et d'ajouter,

vaines disputes de mots. S'il eût trouvé quelque chose de semblable dans Cicéron, que n'eût-il pas dit? Et que dirons-nous d'un philosophe qui dans cette assertion, *que l'ame est corporelle*, ne voit qu'une *dispute de mots?* Ce n'est là pourtant qu'une des erreurs qui composent cet incompréhensible paragraphe. Dira-t-on que Séneque ne fait que suivre ici la doctrine des stoïciens? Mais d'abord quoiqu'il soutienne dans ses *lettres* plusieurs de leurs paradoxes les plus étranges, il fait profession de ne point s'astreindre en tout aux opinions de sa secte, d'avoir son avis, de ne jurer sur la parole de personne; et Diderot lui même nous le donne pour un véritable éclectique. En plus d'un endroit Séneque rejette avec mépris certaines subtilités du stoïcisme, tandis qu'il en adopte de vraiment révoltantes en elles-mêmes, comme par exemple, *que toutes les fautes et toutes les vertus sont égales*. On ne peut donc mettre sur le compte de son école toutes les sottises qu'il débite ici en son propre nom (sottises est bien le mot, et il n'y a point de raison pour ménager les termes, quand les choses sont si mauvaises). Celles-ci sont bien de son choix, et il en est très-responsable. Mais comment un homme qui avait lu Platon, Aristote, Cicéron, et tant d'autres philosophes, sur l'immatérialité de l'ame, est-il excusable de méconnaître la force de leurs raisons, et celle-même du

sens intime, qui en est une en philosophie, et celle du sentiment commun à tous les hommes, qui, comme dit fort bien Cicéron, est en ce genre *une loi de la nature?* (1) Vous avez déjà entendu Platon, et Cicéron qui le répete et le fortifie : Aristote, quoique plus abstrait en cette matiere, et du moins hors de tout soupçon de matérialisme. Car après avoir admis quatre principes universels qui ne sont autre chose que nos quatre élémens, et par conséquent toute la matiere, il affirme expressément que

(1) *Consensus omnium lex naturæ putanda est.* Cicéron pose ce principe à propos de la croyance en Dieu, de l'immortalité de l'ame, et des notions de la morale universelle, c'est-à-dire des vérités dont la nature a donné la conscience à tous les hommes, parce qu'elles sont nécessaires à tous. Les matérialistes et les athées, un peu embarrassés de ce principe, aussi incontestable qu'essentiel, n'ont pas manqué d'objecter les erreurs de physique, *généralement* reçues dans l'antiquité. C'est se mettre à côté de la question avec une mauvaise foi mal-adroite, qui ne peut en imposer qu'aux ignorans. Il importe fort peu au genre humain que ce soit le soleil ou la terre qui soit au centre de notre systême planétaire, et toutes les questions de ce genre sont également indifférentes à l'ordre social. Mais ce qui concerne les devoirs et la destination de l'homme, est d'une toute autre importance ; on ne peut donc assimiler des choses si diverses, sans violer le principe de parité entre les idées, fondement de toute logique : c'est un sophisme grossier qui ne prouve que l'impuissance de répondre.

l'ame humaine n'a rien de commun avec eux ; que c'est une substance à part, dont la nature est un mouvement spontané et continuel : c'est ce qu'il nomme *entéléchie*. Pythagore même, bien autrement abstrait dans sa mystérieuse doctrine des nombres, disait que l'ame était en nous ce qu'est l'harmonie dans un instrument, le résultat intelligible des sons, de la mesure et du mouvement. Il ne s'agit pas d'examiner ces définitions en elles-mêmes : il nous suffit que rien de tout cela n'indique la matérialité. Nous avons droit d'en conclure que tous les philosophes les plus accrédités avaient senti que l'esprit et la matiere, l'ame et le corps, étaient deux substances nécessairement hétérogenes, et que Séneque venu long-tems après eux, n'a pas même eu assez de sens pour profiter de cette lumiere généralement répandue, ce qui le met d'abord fort au-dessous d'eux.

Ses panégyristes nous opposeraient vainement en sa faveur quelques physiciens, quelques savans de nos jours, qui ont été ou qu'on a crus matérialistes. Le mérite qu'ils ont pu avoir dans les sciences, très-indépendant de leur opinion sur ce point, ne prouve rien pour Séneque, qui n'entre pas en partage de leur génie et de leur gloire, pour avoir partagé une erreur qui n'y a jamais été pour rien. Parmi les ouvrages de matérialisme ou d'athéisme que nous avons vu éclore, on n'en citerait pas un

seul qui ait été un titre pour son auteur, et qui lui ait donné un rang parmi les savans. Ces livres ont été lus et recherchés, comme hardis et prohibés, nullement comme bons, et aucun d'eux ne porte le nom d'aucun des hommes célebres dans les sciences, d'un grand géometre, d'un grand physicien, d'un grand astronome, d'un grand chymiste, etc. Pour ce qui est de Séneque, il ne fut rien de tout cela, ni rien même qui en approchât de loin. Il n'a gueres écrit que sur la morale (si l'on excepte ses *Questions naturelles*, dont il sera bientôt fait mention); et comme les premieres bases de la morale touchent à la métaphysique et à la logique, c'est sous ces deux rapports qu'il convenait de l'envisager d'abord, au moins dans le peu qu'il en dit; car elles occupent chez lui peu d'espace; et comme vous venez de le voir, il serait à souhaiter qu'elles en tinssent encore moins.

Je comprends parfaitement Soçrate, Platon et Cicéron, quand ils me disent que l'ame humaine, émanée de la divinité et faite pour s'y réunir, doit regarder comme son seul *bien*, comme sa *fin*, la vérité et la vertu, dont le principe et le modele est dans ce même Dieu, et dont les notions premieres sont dans notre intelligence. Je vois là une connexion d'idées, un motif et un dessein. Mais quand Séneque, en me disant que *l'ame est corps*, et que

les vertus sont corps, et que *le souverain bien est corps*, amasse ensuite volume sur volume pour me redire de mille manieres qu'il ne faut faire cas que de l'*honnête*, de la *vertu*, du *souverain bien*, et avoir le plus grand mépris pour le *corps*, le compter pour rien, ne pas même s'embarrasser s'il aura du pain et de l'eau, *qui ne sont pas plus nécessaires qu'autre chose* (ce sont ses termes); j'avoue qu'il m'est impossible de soupçonner comment je dois faire si peu de cas de mon *corps*, et en faire tant de la vertu qui est *corps* aussi. L'*honnête*, *la vertu*, *le souverain bien*, *la matiere*, *le corps*, *les sens*, tout devient dès-lors égal : tout est sujet également à la dissolution de parties, et par conséquent à la mort; car apparemment Séneque n'ignorait pas ce qui a été reçu partout, même chez les anciens, que tout ce qui est *corporel* est corruptible et mortel. Pourquoi donc m'occuperais-je plus de mon ame que de mon corps, quand tous les deux sont la même chose? Et qu'est-ce alors que l'*honnête et la vertu*, qu'assurément mon corps ne connaît ni ne conçoit, tandis qu'au contraire il connaît fort bien la sensation du plaisir et de la douleur?

Mais passons encore que ce chaos d'inconséquences vienne du portique, où l'on disait en effet avec Zénon que l'ame était de la nature

du feu, *anima est ignis* : toute l'argumentation de Séneque sur les vertus qui sont *corporelles*, est à lui, et c'est un chef-d'œuvre de déraison. Quel philosophe, surtout depuis qu'Aristote avait écrit, pouvait se méprendre au point de prendre *les vertus* pour des substances corporelles ou incorporelles? Elles ne sont pas plus l'un que l'autre : il y avait quatre cents ans qu'Aristote avait distingué *les substances et les modifications*, *les sujets et les attributs*; et quoiqu'il eût admis les *qualités*, les *abstractions*, au moins dans le raisonnement, comme êtres rationnels, jamais il ne les avait confondues avec les êtres réels. Qu'est-ce donc qu'un raisonneur qui se fait demander si *le bien* est un corps, si *la vertu* est un corps, et qui répond, oui? La demande et la réponse sont également impertinentes, et accusent un excès d'ignorance qu'on ne peut pas excuser dans Séneque, comme on excuse sa mauvaise physique, par le peu de progrès qu'avait fait la science. Pour la physique, soit; mais l'homme qui a écrit les deux pages précédentes, était prodigieusement en arriere de la métaphysique et de la logique de son tems. Le moindre écolier eût répondu, d'après les catégories d'Aristote, que *le bien*, *la vertu*, n'étaient pas plus des substances quelconques, pas plus des *corps* dans notre *ame*, quand

même notre *ame* serait *corporelle*, que la *blancheur* dans la neige et l'*odeur* dans les roses, ne sont *des corps*. L'écolier parlant le langage de ses cahiers aurait distingué là le *concret* et *l'abstrait;* mais il aurait pu aussi se faire entendre de tout le monde, en disant que la vertu n'était autre chose que l'être vertueux considéré par l'esprit sous le rapport de la qualité nommée vertu; qu'il n'y avait point de substances, *corps* ou *ame*, qui se nommât *vertu*, qui se nommât *l'honnête*, qui se nommât *le bien*, comme il n'y en a point qui se nomme *blancheur* et *odeur*. Il n'eût pas même fallu remonter pour cela jusqu'aux livres d'Aristote : toute cette théorie est à-peu-près dans ceux de Cicéron. Mais celle qui fait du courage *un corps*, parce que le courage *pousse*, comme si une métaphore était une expression propre, toute cette longue chaîne de sophismes puérils, où chaque ligne est un abus des mots et une ignorance des choses, appartient en propre à Séneque, et je n'ai rien vu de semblable dans les anciens.

C'est pourtant de lui que l'éditeur de Lagrange et de Diderot nous dit : « qu'il a lui seul plus de » connaissances, plus d'idées, plus de profondeur » que Platon et Cicéron réunis et analysés; qu'il » a plus de nerf, plus de substance et de véritable » seve dans cinq ou six pages, que ces auteurs

» n'en ont dans cent. » On ne dira pas que l'éloge est mince ; ce n'est pourtant qu'un texte dont le commentaire est dans Diderot ; et je le citerai successivement, à mesure que la réfutation trouvera sa place. Mais je puis dès ce moment réduire à leur valeur, c'est-à-dire au néant, ces premieres hyperboles aussi gratuites que fastueuses. L'éditeur ne les a pas étayées de la plus légere preuve, non plus que son suffragant Diderot : moi, qui ne me crois point le droit de *prononcer* en maître comme eux, et qui n'ai point l'habitude d'affirmer sans prouver, je m'appuierai d'abord sur des faits.

Platon a traité toutes les parties de la philosophie, et y a même fait entrer la politique et la législation, qui peuvent, il est vrai, se lier à la métaphysique et à la morale par des conséquences très-généralisées, mais qui ont cela de commun avec la physique, qu'elles ne peuvent se passer de l'expérience, et sont par conséquent des sciences pratiques. Cela n'empêche pas que dans ses traités *de la république*, il n'ait semé des observations justes et utiles, et qu'il n'y ait montré assez de *connaissances* pour que les peuples de Thebes et d'Arcadie lui demandassent des lois, comme Lycurgue en avait donné à Lacédémone, et Zaleucus aux Locriens. Platon leur répondit qu'ils étaient trop heureux pour avoir besoin de

changer de gouvernement, et trop riches pour admettre l'égalité des biens. Platon apparemment n'avait pas conçu que le plus bel ouvrage de la philosophie et de la politique fût de sacrifier un peuple à *l'univers*, et une génération à *la postérité.* Cela prouve seulement qu'il n'était pas *à notre hauteur*, mais non pas qu'il n'eût acquis une grande réputation de politique et de législateur. Nous n'avons pas un mot de Séneque sur ces matieres : ce n'est donc pas là qu'il peut passer de si loin Platon en *connaissances*, en *idées*, en *profondeur.* Serait-ce en métaphysique ? Le peu qu'il en a mis dans ses écrits en démontre l'ignorance absolue. Serait-ce en physique générale ? Celle-ci dans Platon est fort erronée ; mais le même éditeur que j'ai cité, avance au même endroit, non sans raison, que ceux des anciens qui même en se trompant ont éveillé la curiosité, ont ingénieusement conjecturé et entrevu des vérités importantes, ne sont point à mépriser, et ont bien mérité des âges suivans, ne fût-ce qu'en leur épargnant beaucoup de mensonges. Or on ne peut nier que ce mérite ne soit celui de Platon dans sa physique. Des hommes qui dans ces matieres ont acquis une autorité que je suis fort loin d'avoir ni de prétendre, assurent que Platon avait eu en mathématiques des connaissances très-distinguées

pour son tems, à en juger par quelques apperçus fort heureux, entre autres par celui de la gravité qui attire les corps célestes vers un centre, en même tems qu'un mouvement de rotation les en éloigne (1). Il y a encore loin de là, sans doute à la gravitation calculée par Newton; mais il y a une vue juste et étendue, et Cicéron en a été assez frappé pour la rapporter dans ses ouvrages. En métaphysique, Platon a eu des idées aussi grandes que neuves, dont je n'ai marqué qu'une partie d'après l'assentiment universel; mais un des plus savans et des plus célebres professeurs de philosophie, dans un pays où elle est depuis long-tems comme naturalisée, l'Allemagne, M. Tiédman (2), à qui nous devons le meilleur commentaire qu'on ait encore fait sur tous les écrits de Platon, a pris la peine d'observer toutes les notions capitales en métaphysique, que Platon a trouvées le premier, et que les modernes n'ont pu qu'adopter et déve-

(1) C'est ce qu'on a nommé depuis la force centripete et la force centrifuge, et ce qui est indiqué dans Platon, et répété dans les Tusculanes.

(2) Voyez la derniere édition de Platon, imprimée aux Deux-Ponts, 12 vol. in-8°. 1781, dont le dernier contient un résumé de la philosophie de Platon, écrit en latin, excellent morceau de M. Tiédman, qui était encore vivant, lors de la publication de cet ouvrage.

lopper.

lopper. Il en compte un assez grand nombre, et lui en décerne l'honneur, non pas à beaucoup près, avec le ton d'un commentateur enthousiaste, mais avec le discernement d'un juge compétent dans ces matieres, qui explique très-bien en quoi Platon s'est trompé, et que sa vaste érudition met à portée de lui assigner ce qui est à lui, et qu'on ne trouve que chez lui.

C'est par ses écrits que nous connaissons la philosophie de Pythagore, dont il n'a fait lui-même que trop d'usage, pour nous qui n'en faisons aucun cas, mais qui du moins comme objet de curiosité, entre avec bien d'autres dans l'article des *connaissances*, dont il n'y a que peu ou point de traces dans Séneque. En un mot je ne vois pour celui-ci que ses *Questions naturelles*, qu'on ne se serait peut-être pas attendu à voir figurer parmi ses titres, vu l'obscure existence de cet ouvrage chez les anciens, comme chez les modernes. C'est dans un avertissement particulier, à la tête de ces *Questions*, que l'éditeur a cru devoir enrichir la gloire de Séneque de ce trésor caché; et il ne lui faut pour cela que sa méthode familiere d'affirmer l'hyperbole la plus outrée, comme la vérité la plus reconnue. C'est là que Séneque est mis, comme naturaliste (et je crois pour la premiere fois), à côté d'Aristote et de Pline. Vous vous souvenez

de toute l'estime qu'a témoignée Buffon pour le *Traité des animaux* ; et ce suffrage autorisé par celui des anciens, qu'a suivi celui des modernes, acquiert un nouveau poids de la part d'un si bon juge. L'ouvrage de Pline était depuis si long-tems fameux, même tel qu'il nous est parvenu, était un magasin si riche, si curieux et si orné, un si précieux dépôt des acquisitions anciennes dans vingt sciences différentes, qu'il aurait pu se passer du témoignage de ce même Buffon, si celui-ci ne s'était honoré lui-même en louant le plus illustre écrivain de l'antiquité dans l'histoire naturelle. Les *Questions* de Séneque prouvent seulement qu'il n'était pas étranger à ce qu'on pouvait savoir alors en physique ; et l'on peut en dire autant de Plutarque et de Cicéron, à qui pourtant on n'en a jamais fait un mérite particulier. Mais amener Séneque avec ses *Questions* entre Pline et Aristote, c'est un genre de confiance, ou plutôt d'intrépidité, qui n'étonne plus, parce qu'on en a bien vu d'autres depuis, mais qui a sur moi le même effet qu'un nain entre deux géans, montré par un nomenclateur, qui crierait, voilà trois géans !

Ce n'est pas assez au gré de l'éditeur, pour agrandir le Séneque qu'il montre. Il faut qu'il ait cru que pour diviniser un nom, il n'y avait qu'à lui accoler de grands noms. Il appelle encore

à son aide Bâcon et Lucréce. Que fait là Lucréce? sa place est parmi les poëtes. L'éditeur nous dit qu'*il n'est pas donné à tout le monde de se tromper comme Aristote*, *Pline*, *Lucréce et Séneque;* et il s'agit de physique! Je suis fort de son avis sur les deux premiers, sur le troisieme, si l'on veut, dans ce sens, qu'*il n'est pas donné à tout le monde* de joindre une poésie quelquefois très-belle à une philosophie toujours plus ou moins mauvaise. Mais celle de Lucréce n'est pas à lui, et je ne vois pas même quels *mensonges* Epicure et lui *ont épargnés* aux modernes; car leurs argumens sont encore tous ceux des athées de nos jours. Pour Bâcon, j'apperçois de tout côté dans le champ de la philosophie les pas de ce génie scrutateur et pénétrant; et je vois que tous les maîtres en physique vénerent ces traces lumineuses, les premieres qui aient éclairé le sentier abandonné, par où l'expérience conduit à la vérité. Je vois dans ses écrits, tout ignorant que je suis, une foule de pensées fortes, originales et profondes, qui en font naître une foule d'autres. Mais de ma vie je n'ai entendu parler à personne des obligations que la physique avait à Séneque; et si quelque chose pouvait embarrasser l'éditeur, ce serait peut-être de nous les révéler.

Cicéron qui n'a prétendu que transplanter chez

les Latins la philosophie des Grecs, n'est pas plus *profond* que Fontenelle, quand il analyse les travaux de l'académie des sciences. Mais si ce talent de l'analyse, qui par l'étendue des connaissances et l'agrément du style, a fait la réputation de Fontenelle, n'a pas fait de même celle de Cicéron, quoiqu'il y eût chez lui le même mérite d'exécution ; la raison en est sensible : c'est qu'il a été si supérieur dans l'éloquence, qu'on ne voit gueres en lui que l'orateur. L'orateur a effacé le philosophe : l'orateur a jetté tant d'éclat que le reste de l'homme est demeuré dans l'ombre. C'est bien aux ouvrages philosophiques de Cicéron qu'on peut appliquer ce que l'éditeur dit de Séneque, que *quand nous n'aurions de lui que ses Questions naturelles, il serait encore compté parmi les hommes distingués de son siecle.* Il est bien sûr que celui qui n'aurait fait que les *Tusculanes* et les *Devoirs*, et *la Nature des dieux*, etc., serait loin d'être un homme vulgaire, et aurait encore une belle place parmi les philosophes et les écrivains de l'antiquité. Mais pour les *Questions* de Séneque, je crois que peu de gens seront de l'avis de l'éditeur. Ce n'est surement pas le fond des choses qui peut faire valoir cette production : lui-même le pense comme moi, et comme lui je ne reproche pas à l'auteur tout ce qu'il peut y avoir *de faux et même de puéril* dans sa physique.

Les deux savans si justement célebres (1), qui voulurent bien joindre quelques notes à la version de Lagrange, n'ont pas même cru devoir indiquer toutes les erreurs de Séneque, et s'en sont servis seulement comme d'un texte pour leurs observations instructives. On n'y voit nulle part qu'il ait eu même de ces apperçus éloignés qui sont comme le pressentiment du vrai, si ce n'est qu'il prédit que quelque jour on connaîtra la nature des cometes; ce qui ne me semble pas plus difficile à prévoir que l'explication de tout autre phénomene, et ce qui n'a probablement servi en rien à mettre Newton sur la route, pour nous apprendre ce que sont les cometes.

C'est encore moins par le style que les *Questions* peuvent être *distinguées :* il est tout aussi ampoulé, tout aussi déclamatoire que partout ailleurs; et comme partout ailleurs, il y a de tems en tems du bon. Si l'on veut des exemples d'un ridicule rare et curieux, il n'y a qu'à lire ce qu'il nous dit pour nous rassurer contre la foudre et les tremblemens de terre. « Quelle folie, quel oubli de » la fragilité humaine, de ne craindre la mort que » quand il tonne! C'est donc de la foudre que » dépend votre vie? Vous seriez donc sûr de

(1) MM. Darcet et Desmaret.

» vivre, si vous échappiez à ses coups? Vous » n'auriez donc plus à craindre ni le glaive, ni » la chûte des pierres, ni la fievre? Croyez-moi, » la foudre est le plus *éclatant*, mais non le plus » grand des périls. Vous serez donc bien mal- » heureux, si la célérité de la mort vous en dérobe » le sentiment? » Il n'y a jusqu'ici de raisonnable que cette derniere pensée qui est si commune. Mais compter pour rien un danger présent, parce qu'il y en a beaucoup d'autres plus ou moins éloignés, est de la logique ordinaire de l'auteur. Ce qui suit est vraiment bouffon : je défie qu'on puisse le qualifier autrement. « Vous serez donc » bien malheureux, si votre trépas est *expié* (1), » si même en périssant vous n'êtes pas inutile au » monde, et lui donnez le présage de quelque » grand événement? » Il faudrait être bien difficile pour ne pas prendre cette consolation pour bonne, et bien incrédule pour ne pas être aussi superstitieux que *le philosophe* Séneque, qui prend de si bonne foi la foudre pour un *présage* (2).

(1) Parce qu'on faisait des *expiations* dans les lieux où était tombée la foudre, ce que le traducteur aurait dû indiquer dans sa version, pour éviter l'équivoque du mot *expié*.

(2) Diderot n'est pas cet incrédule là; car il dit très-sérieusement dans son commentaire, *pourquoi pas?* Et il indique les raisons qu'on pourrait en donner.

« Vous voilà bien infortuné d'être enseveli avec » la foudre !.... vous trouvez donc plus beau de » mourir de peur que par la foudre? Armez-vous » plutôt de courage contre les menaces du ciel; » et quand vous verrez le monde embrasé de toute » part, songez que vous n'êtes pas *assez important* (1) pour périr par d'aussi grands coups; » ou si vous croyez que c'est pour vous que le » ciel est en désordre, que les tempêtes s'excitent, » que les nuages s'accumulent et s'entrechoquent, » que les feux brillent et éclatent, *n'est-ce pas* » *une consolation pour vous que votre mort mérite* » *tout ce fracas?* » Ah ! il n'y a pas moyen de s'y refuser : cela est si persuasif!... Je demande si Gros-René, expliquant dans Moliere la philosophie *du cousin Aristote*, est plus plaisant et plus gai. Nos très-sérieux adversaires ne manqueront pas de s'indigner qu'on traite Séneque de *bouffon;* mais ils se garderont bien de dire à quel propos, et de transcrire ce que je cite : ils seraient trop sûrs des éclats de rire du lecteur. Ce moyen de *consolation* lui paraît si puissant (à Séneque s'entend, et non pas au lecteur), qu'il y revient encore

(1) Les bœufs et les chevaux que le tonnerre frappe si souvent dans les campagnes, sont donc des êtres bien *importans!*

sur les tremblemens de terre : il y déploie toutes les voiles de sa rhétorique ; et il faut au moins voir quelque chose de ce morceau, pour rire encore, mais non pas tout ; car Séneque lui-même ne nous autorise pas à épuiser comme lui le ridicule. « Ces » grandes révolutions, *bien loin de nous consterner* » plus qu'une mort ordinaire, devraient au con- » traire *nous enorgueillir ;* et puisqu'il est néces- » saire de sortir de la vie, puisqu'il faut un jour » rendre l'ame, *il est plus beau de périr par de* » *grands moyens.* » Comment ne s'est-on pas avisé de lire ce chapitre de Séneque sur les ruines de Lisbonne abymée, afin d'*enorgueillir* ce qui restait d'habitans, assez peu *philosophes* pour être *consternés ?* C'est qu'on n'a pas assez lu Séneque ; mais depuis qu'il est traduit et commenté, il faut espérer qu'en pareille occasion l'on n'y manquera pas. « Car enfin il faut mourir quelque part que ce » soit, en quelque tems que ce soit » (à cela, il n'y a rien à répondre). « Eh ! que m'importe » qu'on jette la terre sur moi, ou qu'elle s'y jette » elle-même ?... Elle m'emporte dans un abyme » immense : eh ! bien, la mort est-elle plus douce » à sa surface ? Qu'ai-je à me plaindre, si la nature » ne veut déposer mon cadavre que dans un lieu » célebre par quelque catastrophe, si elle me couvre » d'une partie d'elle-même ? » (*Se plaindre !* il

y aurait de l'humeur, à présent que nous savons qu'il n'y a que de quoi *s'enorgueillir.*) « C'est une » *grande consolation* en mourant de savoir que la » terre elle-même est mortelle ; » (*grande* assurément : qui s'avisera d'en douter) ? « Craindrai-je » de périr, quand la terre périt avec moi, quand » ce globe *qui me fait trembler, tremble lui-même,* » et ne parvient à ma destruction que par la sienne » propre ?.. Il faut mourir : la mort est la loi » de la nature : la mort est le tribut et le devoir » des mortels : la mort est le remede à tous les » maux, etc. »

Cela est convaincant. Vous voyez que c'est d'après Séneque qu'un de nos auteurs a dit si heureusement :

Mourir n'est rien : c'est notre derniere heure.

vous voyez aussi par ces dernieres phrases sur la mort, que quand Séneque répete sa pensée, *c'est toujours avec des nuances délicates*, et que *c'est ainsi*, comme l'assure Diderot, *qu'il fait à chaque ligne le charme de l'homme de goût et le désespoir du traducteur.* Vous voyez enfin que Diderot, en avouant qu'il y a *des pointes* dans Séneque, a raison d'assurer qu'il n'y en a jamais dans les endroits où le style doit s'élever avec le sujet. En effet qui oserait dire que *le globe qui tremble quand*

il me fait trembler, et la terre qui se jette elle-même sur moi, au lieu d'être jettée sur moi, et qui *est mortelle quand je meurs*, etc., sont autant de *pointes* et d'abus de mots? et il ne s'agit après tout que des tremblemens de terre et de la fin du monde.

Mais s'il n'y a que *des détracteurs* qui puissent incidenter sur *le charme de ce style*, voici dans ces mêmes *Questions* un passage que l'éditeur ne balance pas à égaler *aux plus beaux mouvemens oratoires de Cicéron*, en ajoutant qu'*il y en a mille* de la même force dans Séneque; et comme il n'en faudrait pas tant pour égaler l'un à l'autre, il est clair que Séneque est aussi grand orateur que Cicéron, au moins *par les mouvemens oratoires*, ce qui est connu de *tous les gens de goût*, comme *le charme de son style*. Voyons donc ce morceau : il s'agit de la mort de Callisthene.

« C'est pour Alexandre une tache éternelle, » que n'effaceront jamais ni son courage ni ses » exploits militaires. Quand on dira qu'il a fait » périr des milliers de Perses, on répondra, et » Callisthene. Quand on dira qu'*il a fait périr* » *Darius*, le souverain d'un puissant empire, on » répondra, mais il a tué Callisthene. Quand on » dira qu'il a tout soumis jusqu'à l'Océan, qu'il » a couvert l'Océan même de nouvelles flottes, » qu'il a étendu son empire depuis un coin obscur

» de la Thrace jusqu'aux limites de l'orient, on » répondra, mais il a tué Callisthene. Quand même » il aurait éclipsé la gloire de tous les rois et de » tous les héros ses prédécesseurs, il n'a rien fait » *de si grand que le crime* d'avoir tué Callis» thene » (1).

La figure de répétition, *mais il a tué*, etc., a de l'énergie et de l'effet dans ce morceau, et c'est ce qui le rend *oratoire*. Quant au fond des choses et aux détails de la phrase, il y a de l'hyperbolique et du faux, c'est-à-dire ce qui domine partout dans Séneque ; et il y en a même au point d'en détruire l'effet, à la réflexion : ce qui n'arrive jamais dans la véritable éloquence. Il n'est pas permis de faire un mensonge grossier et calomnieux pour symmétriser une antithese. Alexandre n'a point *tué Darius* (*occidit*, dans l'original), et ne l'a point *fait périr* (comme traduit Lagrange pour adoucir l'expression) ; il n'est pas même possible de

(1) Ce n'est pas la faute du traducteur, si le mot *grand* est pris ici abusivement en deux sens opposés. L'original est encore pis, *nihil tam magnum, quàm cædes Callisthenis, rien de si grand que le meurtre de Callisthene.* Faire un contre-sens pour être concis, c'est ne pas savoir écrire. Il était indispensable de spécifier les deux *grandeurs* différentes, celle des exploits et celle du crime : c'est ce que Lagrange a fait à moitié.

supposer qu'il l'eût fait, quand on se souvient de quelle maniere il traita Porus, des larmes qu'il versa sur la mort de Darius, de la terrible vengeance qu'il en tira (1), et même de l'opinion que manifesta Darius de la générosité d'Alexandre, dont il menaça ses meurtriers. Séneque montre partout une haine furieuse contre ce prince; mais la haine et la fureur ne justifient pas le mensonge et la calomnie. Il sied bien peu à des philosophes de faire assez de cas d'une antithese *oratoire*, pour oublier tout ce qu'elle coûte à la vérité. Si leurs adversaires avaient donné prise sur eux jusqu'à ce point, à quelles personnalités les apologistes se seraient-ils donc portés, eux qui s'en permettent de si injurieuses sur une opinion dont ils ne prouvent pas l'injustice? De plus, quoique la mort de Callisthene soit une cruauté détestable, pourquoi le serait-elle plus que le meurtre de Clitus, qui était l'ami d'Alexandre et lui avait sauvé la vie? Et si l'on excuse l'ivresse, pourquoi plus que celui de Parménion, vieillard non moins innocent que Callisthene, et à qui Alexandre avait les plus grandes obligations? N'est-ce pas trop faire voir qu'on regarde le meurtre d'un philosophe comme le plus grand de tous les attentats? Et ce n'est

(1) Il fit écarteler Bessus.

pas là ce me semble, un principe reconnu : nous avons en morale, pour évaluer les crimes, une autre échelle de proportion; et je veux bien laisser de côté tout ce que les historiens reprochent à l'intolérable orgueil de Callisthene: dès qu'il s'agit de la victime, je ne m'occupe point d'excuses pour l'assassin.

Il y a donc ici même beaucoup de cette malheureuse déclamation dont l'auteur ne pouvait pas se défaire, et dont il était si aisé de se passer. Et c'est-là ce qu'on oppose à ce qu'*il y a de plus beau* dans Cicéron?

Il n'y a pas deux voix sur l'excellent goût de celui-ci dans ses dialogues et ses traités philosophiques : ainsi quoique moins connus et moins célébrés en général que ses chefs-d'œuvre oratoires, d'abord en raison des matieres plus ou moins abstraites, ensuite parce que la plupart ne font pas partie des études classiques, cependant il est peu d'hommes instruits qui ne les aient lus et même relus; et plusieurs, tels que *la Vieillesse* et *l'Amitié*, sont familiers à ceux même qui lisent le moins, à ceux qu'on appelle gens du monde. Mais excepté le très-petit nombre d'hommes qui veut connaître tout ce qui a rapport à la science, qui a lu ou qui lira les *Questions* de Séneque?

Il serait difficile, d'après cet exposé très-exact

et très-motivé, de comprendre où l'éditeur a pu voir l'incommensurable supériorité de Séneque sur Platon et Cicéron, pour *les connaissances, les idées et la profondeur*, puisqu'il n'a pas eu une *idée* en philosophie (je dis une, et je défie qu'on en cite une), et que Platon en a eu beaucoup; puisqu'il n'a pas même effleuré quantité d'objets où Platon et Cicéron montrent des *connaissances* variées et réfléchies, qu'on ne peut attribuer à Séneque, à moins d'avoir de lui en manuscrit, ce que nous n'avons pas en imprimé. Reste la *profondeur;* et apparemment ce ne peut être qu'en morale qu'il a été si *profond;* car dans le fait il n'est que moraliste, et pas autre chose; et ses panégyristes même ne nous disent pas qu'il soit *profond* dans sa physique : il n'y est que *distingué.* Reste donc à le considérer dans sa morale, soit comme penseur, soit comme écrivain. C'est bien là tout Séneque; et nos adversaires ne se plaindront pas que l'examen soit incomplet, et que la question ne soit qu'ébauchée. Nous reviendrons ensuite sur le panégyrique qu'ils ont fait de cet auteur, au détriment de Cicéron, qui pourtant, je l'espere, n'y a pas perdu beaucoup.

La *profondeur* en morale consiste en deux choses, dans les vues générales qui déterminent le mieux les vrais fondemens des devoirs et des vertus,

et dans les trais particuliers qui caractérisent le mieux les défauts et les vices. Je crois voir le premier de ces mérites dans Cicéron, et j'en ai déjà observé un exemple décisif, dans cette idée fondamentale qu'il a puissamment embrassée, d'attacher toute l'économie du monde social et moral à l'observation des devoirs de chacun envers tous, pour l'intérêt même de chacun et de tous. Il n'y a presque point de trace de cette théorie vraiment *profonde* ailleurs que dans Cicéron, et Séneque ne paraît pas même s'en être douté. Il faut que l'éditeur, conséquent dans son mépris pour Cicéron, ou ne l'ait pas lu *depuis le college* (comme il dit que c'est l'usage), ou n'y ait gueres fait attention; car il fait honneur aux modernes, ou plutôt au seul Helvétius, d'avoir vu dans la vertu la conformité avec l'intérêt général. Il y a ici une double erreur : d'abord ce qu'il y a de vrai dans ce qu'a dit à ce sujet Helvétius, est emprunté de Cicéron, puisque tout le traité des *Devoirs* est bâti sur cette base. Mais de plus (et c'est-là le mal) Helvétius ne s'est emparé de cette idée que pour la dénaturer, au point que ce qui est dans Cicéron la sanction de toutes les vertus, est dans Helvétius celle de tous les vices; et cela devait être, dès que le sophiste français, en prenant un principe du philosophe latin, jugeait à propos d'en rejetter un

autre dont celui-là n'était que la conséquence. Ce premier principe, comme vous devez vous en souvenir, était la conformité des lois positives de la morale avec les notions de justice naturelle, qui sont proprement la loi divine, écrite dans nos cœurs, et constituent ce qu'on appelle la conscience : c'est la croyance de Socrate, de Platon et de Cicéron. Mais comme ces moralistes-là ne sont pas *profonds*, l'éditeur de Séneque et de Diderot félicite Helvétius d'une toute autre découverte, qui consiste à faire dériver tous nos devoirs et toutes nos vertus de la *sensibilité physique*. Vous concevez que par ce chemin-là Helvétius ne pouvait plus se rencontrer avec Cicéron, ni avec Platon, ni avec Socrate, ni avec aucun des moralistes de tous les siecles. Cette *profondeur* est très-moderne, et n'en paraît que plus admirable à l'éditeur, qui se prosterne devant ce systême d'Helvétius avec autant de vénération et de foi qu'un géometre devant les calculs de Newton. Mais ce n'est pas ici le lieu d'examiner cette doctrine, qui appartient à la derniere partie de ce cours, à la philosophie du dix-huitieme siecle (1).

---

(1) Cet examen a cependant paru depuis séparément, sous le titre de *Réfutation du livre de l'Esprit*, et ne s'en trouvera pas moins dans la suite de ce Cours, dont il fait un

La

La seconde espece de *profondeur* se remarque dans la peinture des vices, et c'est en ce sens que les bons poëtes comiques sont moralistes, et que Moliere est le plus *profond* des poëtes comiques. Théophraste aurait pu avoir cette qualité, que demandait le genre de son ouvrage. Mais celle que les anciens distinguerent chez lui, ce fut surtout la pureté de son atticisme, la grace de son élocution. Son livre des *Caracteres* offre des traits d'une vérité ingénieuse, soit dans les maximes, soit dans les portraits. Mais il a laissé la palme aux modernes; à La Rochefoucault, dont les pensées sont souvent très-fines et les observations quelquefois *profondes ;* et surtout à La Bruyere, le premier en ce genre, et qui est également *profond* comme observateur et comme peintre: son regard atteint loin, et son pinceau rend tout ce qu'il a vu.

---

article essentiel. Les partisans et même les amis d'Helvétius ont gardé sur cette *réfutation* le silence le plus *profond*, et qui eût été aussi le plus prudent, si, au défaut absolu de raisons, ils n'eussent prodigué les injures. Un philosophe, un économiste très-connu (*), qui n'est pourtant pas athée, a été de meilleure foi. Il a imprimé que le censeur d'Helvétius *avait raison presque en tout, mais qu'il avait tort de dire du mal de la philosophie*, et l'on voit de quelle *philosophie*.

(*) M. Dupont de Nemours.

Cette espece de *profondeur* n'est ni dans Cicéron ni dans Séneque: du moins je ne l'y apperçois pas. Elle pouvait plus naturellement se trouver dans le dernier qui parle toujours en son nom ; qui dans ses traités, et surtout dans ses *lettres*, pouvait prendre tous les tons et n'en a jamais qu'un. On se rejettera probablement sur les pensées, les sentences, les maximes ; et il faut d'abord distinguer entre les idées et les pensées ; car ce sont deux choses différentes : une pensée peut être belle, forte, délicate ; mais elle est renfermée en un seul point : une idée belle, grande, *profonde*, est un apperçu qui en contient beaucoup d'autres. Quand Cicéron dit à César : « il n'y a » rien de plus grand dans ta fortune que de pou- » voir sauver la vie à une foule d'hommes, et » rien de plus grand dans ton ame que de le » vouloir : » il renferme en deux lignes, avec autant de noblesse que de précision, le résultat le plus juste, le plus étendu, le plus moral de la puissance et de la bonté. C'est-là une idée et une grande idée. Quand Séneque dit : « combien » d'hommes ont manqué d'amitié plutôt que » d'amis ! » il tourne ingénieusement une pensée vraie, qui revient à cette maxime vulgaire, que pour être aimé, il faut savoir aimer, *si vis amari, ama.* A présent pour apprécier Séneque, qu'on

a loué principalement pour les maximes détachées, et qui lui-même les donne pour ce qu'il y a de plus efficace en morale, je ne crois pas pouvoir mieux faire que de m'arrêter sur celles qui sont du choix de son apologiste Diderot. Vous jugerez aisément de leur valeur, et vous évaluerez encore plus aisément les éloges inouis qu'on a faits de sa philosophie.

« Une partie de la vie se passe à mal faire, » la plus grande partie à ne rien faire, presque » la totalité à faire autre chose que ce qu'on » devrait. » Séneque lui-même ne savait pas à quel point cela est vrai; mais il dit bien ce qui était très-aisé à dire.

« Où est l'homme qui sache apprécier le tems, » compter les jours, et se rappeller qu'il meurt » à chaque instant? »

« Ne pouvant lire autant de livres que vous » en pouvez acquérir, n'en acquérez qu'autant » que vous en pourrez lire. »

« On lit pour se rendre habile : si on lisait pour » se rendre meilleur, bientôt on deviendrait plus » habile. »

« Celui qui ne veut que satisfaire à la faim, à la » soif, aux besoins de la nature, ne se morfond » point à la porte des grands, n'essuie ni leurs regards » dédaigneux, ni leur politesse insultante. »

« Vous parlez des présens de la fortune : dites » ses pieges. »

« Rien de plus nuisible aux bonnes mœurs que » la fréquentation des spectacles. »

« La vertu a perdu de son prix pour celui qui » se surfait celui de la vie. »

« Rien de plus commun qu'un vieillard qui » commence à vivre. » Pas si commun, et Diderot lui répond très-à-propos que quelque chose de plus commun, c'est un vieillard qui meurt sans avoir vécu. Mais jusqu'ici connaissez-vous rien de plus *commun* que toutes ces pensées ? elles sont raisonnables, et c'est tout. Est-ce là cette force de sens et d'expression qui vous a frappés dans ce que j'ai cité des pensées de Plutarque ? Encore quelques-unes, toujours prises de la main de l'apologiste.

« Un mal n'est pas grand, quand il est le der- » nier des maux : la perte la moins à craindre » est celle qui ne peut être suivie de regrets. »

Cela est mot à mot dans Cicéron, sur le même sujet, sur la mort.

« La colere est une courte démence. »

Cela est mot à mot dans Horace : *ira furor brevis est.*

« L'homme le plus puissant doit craindre autant » de mal qu'il en peut faire. »

« La route du précepte est longue : celle de » l'exemple est plus courte et plus sure. »

« Le même mot peut sortir de la bouche d'un » sage et d'un fou. »

Je le crois, ainsi que tout ce qui précede; mais qu'y a-t-il à tout cela de *profond*?

« La philosophie est la vraie noblesse : nul » n'a vécu pour la gloire d'autrui. »

C'est dire d'une maniere très-louche ce qui avait été dit mille fois mieux, et particulierement dans Salluste (discours de Marius). Beaucoup de bons citoyens ont vécu et ont voulu vivre *pour la gloire* de leur patrie, et tous ont considéré *la gloire* qui en réjaillirait sur leur postérité. Quant à la philosophie, il faut croire qu'elle est ici le synonyme de vertu, ce qui n'est pas toujours vrai.

Voici des pensées qui me paraissent meilleures.

« Un voyageur a beaucoup d'hôtes et peu d'amis. »

« Ne faites rien que votre ennemi ne puisse » savoir. »

« Dieux, accordez-moi la sagesse, et je vous » quitte de tout le reste. »

« L'administration d'une république livrée à » des brigands n'est pas digne d'un sage. »

« Les petites ames portent dans les grandes » choses le vice qui est en elles. »

« On donne du tems et des soins à tout : il n'y » a que la vertu dont on ne s'occupe que quand » on n'a rien à faire. »

« Si vous avez à peser un service avec une in-
» jure, ôtez au poids de l'une et ajoutez à celui
» de l'autre : vous ne serez que juste. (1) »

« Au fond du cœur reconnaissant, un bienfait
» porte intérêt. »

« La vertu passe entre la bonne et la mauvaise
» fortune, et jette sur l'une et l'autre un regard
» de mépris. »

On confond trop aisément les sentences avec le ton sentencieux, les pensées avec ce qui n'en a que la tournure. L'éditeur regarde Séneque comme l'auteur *le plus grave*, le plus *moral de toute l'antiquité :* il l'est beaucoup moins que

---

(1) J'ai pris la liberté d'abréger ainsi cette pensée dont le fond est très-bon, pour faire voir que Séneque qui cherche souvent la concision aux dépens de la clarté et de la justesse, allonge aussi sa phrase sans nécessité, et n'est alors ni concis ni précis. Diderot, traduit, d'après le texte : « Si » vous avez à peser un service avec une injure, juge dans » votre propre cause, *La prudence* veut que vous ajoutiez du » poids aux services que vous avez reçus, et que vous en » ôtiez à l'injure qu'on vous a faite. » Que de superflu dans cette phrase ! Diderot dit qu'*on a toujours envie de resserrer Cicéron et d'étendre Séneque.* L'un n'est pas plus vrai que l'autre : l'on n'a nulle envie d'*étendre* Séneque dont l'abondance est si souvent stérile ; et qu'on essaie sur une pensée des ouvrages philosophiques de Cicéron, une réduction du même genre que celle qui a lieu ici sur Séneque.

Cicéron et surtout que Plutarque. La *gravité*, dans les ouvrages de raisonnement, consiste dans la solidité des moyens et dans une dignité de style assortie à celle du sujet. C'est précisément ce qui manque à Séneque; car on peut dire qu'une qualité manque à un auteur, quand elle se montre très-rarement chez lui, et que le contraire y est à tout moment. Je l'aurai démontré si je fais voir par des citations nombreuses et de tout genre, que ses moyens, loin d'être solides, sont la plupart frivoles, faux, ridicules même; que loin d'avoir *une abondance de pensées*, comme le dit encore l'éditeur, il n'a qu'une abondance de phrases tournées en apophthegmes pour redire une même chose, sans nuances et sans progression; que les formes de son style, loin d'avoir le sérieux qui convient à la chose, sont des tours de force et des jeux d'esprit, qui peuvent quelquefois éblouir un instant l'homme inattentif, mais dont la futilité paraît dès qu'on y regarde. Je prends d'abord pour exemple un des objets qu'il semble avoir voulu épuiser, tant il y revient souvent, le mépris de la douleur et de la mort. Vous le retrouverez le même que sur le mépris de la foudre et des tremblemens de terre. Je ne peux pas vous lire ici tout Séneque: mais quand un même caractere est si marqué dans des morceaux importans, et

dans des passages entiers, tels qu'on ne rencontrerait rien d'approchant dans un auteur qui saurait écrire; quand ce caractere se reproduit dans une foule de citations diverses plus ou moins étendues; quand les citations sont prises dans ce que les apologistes eux-mêmes présentent à l'admiration (et c'est une loi que je me suis faite dans tout cet article), alors on peut affirmer que ce caractere est celui de l'auteur; et si ce n'est pas là le procédé d'un critique impartial, que nos adversaires nous en indiquent un autre.

Diderot nous crie de sa voix d'inspiré: « homme » pusillanime, si les deux grands fantômes, la » douleur et la mort t'effrayent, lis Séneque. » J'aime mieux pour mon compte lire les Tusculanes où la même matiere est traitée, et dont Séneque a pris tout ce qu'il y a de sensé dans le fond de sa morale. Cicéron n'outre rien; ses motifs sont pris dans la saine raison, dans une juste estimation des choses humaines: il n'insulte point à la nature, comme s'il y avait en elle de la folie à repousser ce qui lui est contraire: il tâche seulement de l'affermir par des considérations analogues à ses forces, et oppose à des maux nécessaires le courage que doit inspirer à l'homme la noblesse de son ame, et cette patience virile qui n'est qu'une résignation réfléchie, seul remede

à ce qu'on ne peut guérir, seul adoucissement à ce qu'on ne peut éviter. Enfin il se sert principalement des moyens de comparaison, ici les mieux appliqués de tous, puisque la meilleure maniere de juger un mal, c'est de le comparer à un plus grand; et il fait sentir combien le vice et la honte, qui souillent et tourmentent l'ame, sont des maux plus à craindre que la douleur et la mort. « Je ne nie pas, dit-il, que la douleur ne » soit un mal : je nie qu'elle soit le plus grand » des maux; et si elle n'était pas un mal, où serait » donc le courage de la braver? Je dis que ce » mal est surmonté par la patience; et si vous » manquez de patience, où donc est la philo- » sophie? A quoi nous sert-elle? Pourquoi la » vanter et nous en glorifier? — Mais la douleur » me fait sentir ses aiguillons. — Et quand ce » serait un poignard, qu'arrivera-t-il? Si vous êtes » sans défense, vous recevrez le coup; mais vous » le repousserez si vous avez le bouclier d'Achille, » l'armure céleste; et vous l'avez; car ce bouclier » qu'est-ce autre chose que le courage? Si vous » n'en avez pas, renoncez donc à la dignité » d'homme.... Ne m'avez-vous pas accordé qu'au- » cun mal n'est comparable à la honte, à l'in- » famie? Et quoi de plus honteux à l'homme que » de succomber à la douleur ou à la crainte?

» S'il ne sait pas leur résister, comment préférera-t-il à tout le devoir et la vertu? »

Voilà qui va au fait : voilà parler en homme et à des hommes. Ecoutons Séneque. « Il est difficile, » dites-vous, d'amener l'ame jusqu'au mépris de la » mort. Eh! ne voyez-vous pas quels sujets futiles » la font tous les jours mépriser? C'est un amant qui » se pend à la porte de sa maîtresse; un esclave qui » se précipite du haut d'un toit pour n'être plus » sujet aux emportemens de son maître; un fugitif » qui se perce le sein pour n'être pas ramené dans » les fers. Doutez-vous que le courage puisse » opérer ce qu'a fait l'excès de la crainte?... Que » veulent dire ces fouets armés de pointes aiguës, » ces chevalets, cet attirail de supplices? Quoi! » ce n'est que la douleur! ce n'est rien, ou elle » finira promptement. A quoi bon ces glaives; » ces feux, ces bourreaux qui frémissent autour » de moi? Quoi! ce n'est que la mort! mon esclave » la bravait hier. »

C'est-là ce que Diderot admire et ce qu'on nous ordonne d'admirer. Mais quel homme de sens peut être dupe de cette déclamation fanfaronne? Tout est faux dans la pensée, tout est puéril dans les tournures. Que veut Séneque? m'inspirer de la fermeté, du courage, de la résolution; et il m'offre des exemples de désespoir, qui, de son aveu,

ne sont qu'un *excès de crainte !* Quelle grossiere inconséquence ! quand Cicéron me dit, soyez homme, et me prouve qu'il faut l'être, je ne saurais lui dire, je ne suis pas un homme; mais je dirai à Séneque, je ne suis ni esclave, ni fugitif, ni enragé. Il me demande si *le courage ne fera pas ce qu'a fait l'excès de la crainte.* C'est comme s'il me demandait si je ne ferais pas en état de raison et de santé, ce qu'on fait dans la fievre chaude. Le courage est une force tranquille, et celle-là est rare : c'est celle qui est vraiment la vertu : aussi le courage et la vertu sont le même mot chez les Latins. La force qui fait qu'on *se pend*, qu'on *se précipite*, qu'on *s'égorge* soi-même, est une frénésie, une aliénation, née, tu en conviens, d'un mouvement aveugle et désordonné, d'un excès de crainte et de fureur : c'est la force de l'hydrophobe qui se jette dans le feu de peur de l'eau. L'une de ces forces est donc essentiellement un bien, et l'autre un mal : l'une est une vertu, et l'autre une maladie : l'une est l'honneur de la nature humaine, et l'autre en est la faiblesse : l'une enfin n'appartient qu'au sage, et l'autre à tous les fous; et c'est un philosophe qui conclut de l'une à l'autre *à fortiori !* c'est un moraliste grave et profond qui assimile ce qu'on fait quand on a perdu la tête, à ce qu'il prescrit

de faire par un calcul de raison et par un principe de sagesse, comme si deux causes si différentes devaient avoir le même effet ! Un amant désespéré, un esclave excédé de coups, un fugitif échappé de sa chaîne, sont les modeles encourageans, les professeurs d'héroïsme, que Séneque fait asseoir avec lui dans sa chaire de philosophie ! Et il ne sent pas tout ce ridicule ! et ses admirateurs ne s'en doutent pas ! Il est vrai que les tours de phrase sont dignes des idées : *quoi ! ce n'est que cela ? ce n'est rien. Ce n'est que de la douleur ? ce n'est que la mort ?*.... Mais qu'y a-t-il donc de plus aisé que cette forfanterie de paroles, qu'on peut appeller proprement la gasconade philosophique (car le ton en est assez risible pour autoriser cette expression familiere) ? On pardonne cette rhétorique aux écoliers et aux charlatans ; mais un vieux philosophe ! un écrivain de profession ! cela n'est digne que de mépris, et peut très-raisonnablement faire douter qu'il y ait eu quelque chose de réel et de solide dans les principes, quand il y a dans le langage une affectation si habituelle et si visible.

L'éditeur qui estime Platon comme *poëte et orateur*, quoiqu'il n'ait été ni l'un ni l'autre (car on n'est ni *poëte* ni *orateur* pour avoir écrit en prose avec l'imagination et l'éloquence que peut

comporter le style philosophique), lui refuse nettement le titre de philosophe; et il ne faut rien moins que l'autorité de l'éditeur pour faire passer ce paradoxe que vous pouvez apprécier d'après ce que vous avez entendu, et d'après l'opinion générale qu'il appelle *une idolatrie*, mais qu'il avoue *s'être conservée jusqu'à nos jours dans toute sa pureté.* Je m'en flatte, et lui sais gré de l'aveu; mais il se flatte, lui, que *dans un siecle tel que le nôtre, où l'on n'a pas moins de lumieres que de goût, Platon et Cicéron doivent nécessairement perdre comme philosophes*, ce qu'apparemment Séneque doit gagner. Permis à chacun de se donner raison dans l'avenir; et quoique Platon et Cicéron aient déjà deux mille ans pour eux, celui-ci un peu moins, celui-là un peu plus, rien n'empêche que dans deux mille ans encore quelqu'un ne réclame contre *le préjugé, l'éducation et l'idolatrie*, et n'en appelle à un plus amplement informé, comme cet orateur de café, Boindin, qui se trouvant seul de son avis au milieu d'un cercle nombreux, disait froidement : *c'est qu'il me manque là dix mille personnes, qui seraient peut-être de mon avis.*

Nous savons que les opinions peuvent changer avec les siecles sur les objets des sciences, toujours perfectibles; mais nous n'avons pas encore vu que sur des hommes, tels que Platon et Cicéron,

un siecle ait contredit tous les siecles. Il n'y en a point d'exemples, et pourtant le monde est assez vieux pour en avoir fourni. On sait depuis longtems à quoi s'en tenir sur ce qu'il peut y avoir à prendre ou à laisser dans la philosophie d'Aristote, de Platon, de Cicéron, comme dans celle de Descartes et de Leibnitz ; mais les hommes ont gardé leur place, et l'on peut présumer qu'ils la garderont. La contradiction particuliere est de tous les tems ; mais elle n'infirme point la voix générale ; et quand on espere convertir nos neveux, il faudrait au moins commencer par être fort devant ses contemporains. Nous sommes déjà peut-être assez avancés pour avoir un avis arrêté sur Séneque et ses partisans ; mais il faut pousser jusqu'au bout cette discussion, moins pour convaincre deux ou trois adversaires qu'on ne persuadera pas, que pour confirmer et venger la vérité que les autres ne sont point intéressés à rejeter.

Ce Platon qu'on dédaigne tant comme philosophe et comme moraliste, me rappelle ici le *Phédon*, par le contraste qu'il forme avec la maniere de Séneque. Quelle différence et quelle distance ! Ce que Séneque met en controverse est là en action : Socrate va mourir dans quelques heures, et parle du mépris de la mort. Cherchez dans ce dialogue, cherchez dans l'*apologie* de

Socrate quelque chose qui ressemble au faste insensé de Séneque, soit dans les morceaux que je viens de citer, soit dans mille autres du même goût. On voit que l'ame de Socrate est calme, parce que son langage est simple : on voit qu'il est persuadé, parce qu'il n'affecte et n'exagere rien. Ses idées sont conséquentes et ses sentimens élevés, et l'un prouve la tranquillité de l'esprit, l'autre la grandeur de l'ame, mais cette grandeur vraie qui est de principes et d'habitude, qui n'a d'effort à faire sur rien, parce qu'il y a long-tems qu'elle est préparée à tout et décidée sur tout. Je conçois donc très-bien que le *Phédon* soit depuis si long-tems l'objet d'une admiration unanime : c'est-là, chez les anciens, ce qu'il faut lire, pour voir ce que peut être l'homme aux prises avec la mort, sans autre secours que sa propre force. Mais Séneque !... on en dira ce qu'on voudra ; mais avec lui je suis toujours dans une école ; je vois toujours un de ces anciens *sophistes*, de ces anciens *déclamateurs*, qui s'exerçaient à étonner leur auditoire : c'était la profession de Séneque le pere, dont n'a point dégénéré Séneque le fils.

(1) A la marche naturelle, facile et décente

(1) Voyez à l'article de Quintilien, ce qu'il dit de ces *déclamateurs*, et des mauvaises études de la jeunesse, qui se gâtait l'esprit dans leur école. Tome II.

de Platon et de Cicéron, comparez celle de Séneque ; c'est un homme sur des échasses : au premier aspect, il paraît haut ; mais toisez-le, et vous voyez qu'il vacille, parce qu'il n'a qu'une base factice ; tous ses mouvemens sont forcés et désagréables, et il tombe souvent. Séneque a beau exagérer l'expression du dédain, quand il me parle de la mort : comment pourrait-il me donner une force que je vois qu'il n'a pas ? Il en parle trop pour la mépriser tant ; ce qu'on ne peut pas dire de Cicéron, qui n'a traité ce point de morale qu'à sa place, au premier livre des Tusculanes, et qui n'y est gueres revenu. Séneque le rebat sans cesse, et par-tout, et à tout propos, toujours du même ton. Les mouvemens de son style sont les mêmes, des saillies, des bravades, des abus de mots. Il a l'air de chercher querelle à la mort, de la morguer comme un ennemi qu'on défie de loin ; il s'escrime en l'air. Ses apologistes vont se récrier : — Comment ! est-ce qu'il n'a pas su mourir ? — C'est ce que nous verrons tout-à-l'heure : continuons à voir comment il a su écrire.

Ce n'est pas ma faute si vous n'avez pu trouver rien de fort remarquable dans les pensées que Diderot lui-même a cru devoir extraire. Je pourrais encore en rapporter une d'après lui : « La gloire

» suit

» suit la vertu, comme l'ombre suit le corps. » Il demande si cette pensée n'est pas charmante ? c'est mon avis; mais il aurait dû ajouter qu'elle est mot à mot de Cicéron; et cela m'avertit de vous en citer quelques autres de lui.

« Qu'y a-t-il de grand dans les choses humaines, » pour l'homme qui a l'idée de l'infini ? »

« Tout ce qui est pernicieux dans ses progrès, » est vicieux dans sa naissance. »

« Celui qui cherche de la mesure dans le vice, » ressemble à un homme qui se précipitant des » sommets de Leucate, voudrait se tenir en » l'air. »

« La nature n'a pas été assez injuste envers » nous pour nous donner tant de remedes pour » le corps, et aucun pour l'ame : celle-ci même » a été le mieux traitée; car les remedes pour » le corps lui viennent du dehors; les remedes » pour l'ame sont en elle. »

J'ose croire que ce sont là des vérités plus réfléchies, plus étendues, et mieux exprimées que celles de Séneque. Venons à celles qui sont vicieuses, ou comme fausses, ou comme vagues, ou comme contradictoires, etc. Elles sont sans nombre, et il y a de quoi choisir. Mais il est juste de commencer par celles qui font dire à Diderot : « Malheur à celui que quelques-unes de ces pensées

» que je jette au hasard, à mesure que la lecture » du philosophe me les offre, ne plongera pas » dans la méditation. » Ne vous effrayez pas trop de ce foudroyant anathême de Diderot : c'est chez lui, et chez beaucoup d'autres écrivains de la même classe, une formule parasite. Rien de plus fréquent chez eux que la malédiction ; et si tous ceux qu'ils ont solemnellement maudits, au propre ou au figuré, avaient dû s'en ressentir, je ne sais ce que le monde serait devenu. Nous ne pouvons pas trop nous *plonger* ici *dans la méditation ;* nous sommes en trop bonne compagnie ; mais il ne faut pas *méditer* beaucoup pour ce que nous avons à discuter.

« Le tyran vous fera conduire..... Où ? où » vous allez. » Il veut dire à la mort ; car c'est encore là que nous en sommes. Cela est faux et très-faux de deux manieres. *Je vais* à la mort, il est vrai, mais non pas au supplice. *Je vais* et je puis aller fort long-tems à la mort, qui est peut-être fort loin ; mais le tyran me fera conduire au supplice qui est là devant moi. Prétendre me faire accroire que c'est la même chose, ce n'est ni m'instruire ni m'encourager, c'est se moquer de moi ; c'est me prendre pour un imbécille, et non pas me rendre plus ferme. Il n'est pas permis à un philosophe d'ignorer deux choses également

certaines, l'une, que le passage prochain d'une vie pleine et entiere à une mort violente et infâme, est ce qu'il y a de plus répugnant à la nature humaine; l'autre, que dans cette terrible nécessité, la mort est encore moins terrible que l'ignominie; ce qui est prouvé par le grand nombre d'hommes qui se sont donné la mort, et une mort cruelle, pour se dérober aux bourreaux. Et vous me dites froidement que c'est là que *je vais?* Vous mentez; et un mensonge évident n'est ni une raison, ni un conseil, ni une consolation; c'est une insulte, et ici une insulte au malheur. Il est d'un philosophe de connaître la nature humaine, et de prendre en elle, autant qu'il est possible, l'antidote des maux qui sont en elle. Il y a en effet dans la raison et dans la vertu des appuis réels contre toutes les infortunes, et même contre celle qui me menace de si près; mais vous ne les connaissez pas; car vous ne parlez ni en homme ni en philosophe, mais en rhéteur qui veut faire une phrase. Allez faire des phrases dans votre classe; et moi je vais invoquer le dieu qui a les yeux sur l'innocence et sur le crime.

Telle est la réponse qu'on pourrait faire à Séneque, en attendant la réplique des adorateurs de sa philosophie.

« Il est dur de vivre sous la nécessité; mais » il n'y a point de nécessité d'y vivre. » *

Ici la *nécessité* ne peut signifier que le destin, *fatum*, que Séneque, ainsi que les stoïciens, admettait avec la providence, sans trop se mettre en peine de les concilier. Mais dans cette hypothese les termes de cette phrase impliquent contradiction; car avec la fatalité qui est cette même *nécessité*, tout est également *nécessaire*, et par conséquent il l'est de *vivre sous cette nécessité*, autant qu'elle le voudra. Mais en laissant même cette rigueur métaphysique, qui est fort loin de Séneque, ce qu'il nous apprend dans cette pensée se réduit à mourir, quand il ne nous convient plus de vivre, ce qui n'est pas un merveilleux secret, mais ce qui est un des pivots de la philosophie de Séneque, grand prédicateur du suicide. Ce n'était pas l'opinion de Socrate et de Platon; car il est juste de n'opposer à Séneque que des philosophes payens. Mais cette question qui n'en doit pas être une pour nous, a été trop souvent agitée pour y revenir ici. J'observerai seulement comme idée à *méditer* pour ceux qui méditent, qu'un moyen de disposer de son existence, qui serait commun à l'homme de bien et au scélérat, ne saurait être dans l'ordre métaphysique et moral.

« Arracher à Caton son poignard, c'est lui » envier son immortalité. »

La belle passion du suicide n'a-t-elle pas emporté Séneque un peu trop loin ? Quoi ! Caton n'avait pas assez de sa vie pour être immortel ! et il ne le serait pas, s'il ne s'était pas tué ! C'est ce qu'on a dit d'Othon, et ce qui était vrai d'un homme qui n'avait fait en sa vie qu'une action de courage, celle de mourir. Mais Caton ! quelque satisfait qu'il ait pu être de sa mort, je ne crois pas qu'il le fût assez peu de sa vie, pour l'être ici de Séneque.

« Quelle sera la vie du sage enfermé dans un » cachot, ou jeté sur une plage déserte ? celle » de Jupiter dans la dissolution des mondes. » Sur quoi Diderot s'écrie : « de pareilles idées ne » viennent qu'à des hommes d'une trempe rare. » Sur quoi je réponds que *de pareilles idées* ne *viennent* qu'à des fous, et que cette folie n'est pas *rare*. Horace, homme *d'une trempe* assez *rare*, au moins pour l'esprit, avait dit dans ces strophes connues pour un des exemples du sublime, et où il peint l'inébranlable fermeté du juste :

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinæ.

Le ciel tonne, la mer gronde :
Sur lui les débris du monde
Tomberont sans l'effrayer.

Cela est grand et ne peut l'être davantage, sans passer toute raison, c'est-à-dire sans cesser d'être grand ; et Séneque était très-capable de cette transmutation ; sa phrase n'est pas autre chose, et son *Jupiter* y a tout gâté. Le bon sens demande en quoi *les pensées de Jupiter* peuvent ressembler à celles du sage *dans la dissolution des mondes.* Mais l'esprit de Séneque affectionne extraordinairement cette similitude de Jupiter et du sage : c'est une de ses pensées favorites. « L'homme de » bien ne differe de Dieu que par la durée : il » est son disciple et son rival. » Ailleurs ce n'est pas assez pour Séneque de la parité, et en effet ce serait dommage de s'arrêter en si beau chemin. « Un petit nombre d'années est autant pour le » sage que l'éternité pour les dieux. Il a même » un mérite de plus : la sagesse des dieux est » due à leur nature et non à leurs efforts. » N'oubliez pas que tout-à-l'heure il demandait aux dieux la sagesse, et Diderot n'a pas manqué de le lui reprocher. Mais enfin, selon lui, les dieux du moins étaient donc pour beaucoup dans la sagesse humaine ; et il n'est pas trop bien que le sage se fasse ainsi le *rival* et même le supérieur d'une divinité bienfaitrice. On pourrait trouver là quelque ingratitude et quelque impiété. Mais je ne ferai pas une nouvelle injure à la raison en combattant

ces arrogantes folies ; c'est bien assez de celle que lui fait Séneque en les débitant. Je m'en tiens à une conséquence qui est de mon objet, et qui devient de plus en plus manifeste ; c'est que ceux qui ont trouvé ce style si *grave* et si *moral*, jugent comme Séneque écrivait ; et c'est, je crois, la seule maniere de leur dire la vérité sans les offenser ; car qu'y a-t-il pour eux qu'un rapport quelconque avec Séneque ne rende honorable ? Mais pour nous rien ne sera jamais plus contraire à la *gravité* qui sied à la morale, que ces fanfaronnades qui tiennent du burlesque ; et rien ne convient moins à un philosophe que de parler des dieux comme le capitan Matamore de l'ancienne comédie parlait des rois et des empereurs. Le faux sublime qu'on ne pardonne pas même aux poëtes, est intolérable en philosophie. Celui de Séneque est comme la glace qui brille de loin, qui vous gele dès qu'on y touche, et qui se résoud en eau sale, dès qu'on la presse.

« L'amour ressemble à l'amitié : il en est pour » ainsi dire la folie. »

C'est ne connaître ni l'un ni l'autre. L'amour et l'amitié sont deux choses aussi différentes qu'un sentiment et une passion ; et je ne sais ce que c'est que *la folie de l'amitié*, folie qui dès-lors ne serait plus *l'amitié*, et ne serait pas encore

l'amour. Il ne faut point assimiler ce qui ne peut jamais se ressembler.

J'ai promis des citations plus étendues : voici une suite de pensées sur l'amitié du sage ; mais ici c'est moi qui cite, et non pas Diderot.

« Le sage ne manque de rien ; mais il a des » besoins ; au contraire l'insensé n'a pas de besoins, » ne sachant user de rien ; mais il manque de » tout. Le sage a besoin de mains, d'yeux, de » mille autres choses nécessaires à ses besoins jour- » naliers ; mais il ne manque de rien. Manquer » suppose une contrainte ; le sage n'en connaît » point. Voilà dans quel sens il a besoin d'amis ; » quoiqu'il sache se suffire, il en veut le plus » grand nombre possible, mais non pour être » heureux : il le serait même sans amis : le sou- » verain bien n'emprunte rien du dehors. Il trouve » dans l'ame toutes ses ressources ; il ne vit que » de lui-même ; il s'assujettirait à la fortune en » *s'incorporant* aux objets extérieurs. Le sage, » comme Dieu, se renferme dans son ame, et » habite avec lui-même. S'il peut disposer des » circonstances, il se suffit et prend une femme ; » il se suffit et donne le jour à des enfans ; il se » suffit, et ne vivrait pas, plutôt que de vivre » seul. »

Je veux croire que Diderot et l'éditeur, et les

apologistes, entendent à merveille ce galimatias, double et triple; qu'ils savent comment on *a des besoins, sans manquer de rien*, quoique *le besoin* suppose essentiellement *le manque* de quelque chose de nécessaire, et ne soit même que cela; qu'ils savent surtout comment celui *qui se suffit ne vivrait pas plutôt que de vivre seul;* car plus ce dernier trait est pour nous incompréhensible, plus sans doute il y a de *génie* et de *philosophie* à le comprendre, en *se plongeant dans la méditation.* L'éditeur dit que « Séneque entasse vérités » sur vérités, mais qu'il les entasse quelquefois » *avec tant d'ordre et de précision*, que plus rap» prochées, elles n'en sont que plus sensibles et » plus évidentes. Ce mot, *quelquefois*, indique, il est vrai, une assez considérable restriction sur six volumes, et peut-être ce passage n'entre-t-il pas dans le *quelquefois.* Quant à moi je suis encore à voir dans Séneque cette espece d'*entassement avec ordre et précision ;* peut-être même inclinerais-je à penser que ces idées ne s'accordent gueres plus que celles de Séneque; que l'*entassement* exclut l'*ordre*, et que de tous les styles possibles, le style de Séneque est celui qui exclut le plus *la précision.* Mais pour le moment je n'ai pas la force de raisonner en rigueur : le sage de Séneque m'en ôte l'envie. Oui, en vérité, ce sage qui *se suffit, et*

mourrait plutôt que de vivre seul, qui *se suffit et prend une femme, et fait des enfans, par circonstance*, m'a rappellé tout de suite D. Japhet, qui tout mouillé, demi-nud et transi de froid, dit tout aussi *philosophiquement :*

Pour vous faire plaisir, j'approcherai du feu.

On convient que personne n'a parlé de la vieillesse mieux que Cicéron, n'a mieux fait sentir ses dédommagemens et ses jouissances, ni mieux consolé de ses pertes. Mais il ne s'est avisé d'aucun des motifs que Séneque nous propose pour *chérir la vieillesse*, dans le petit *entassement de vérités* que voici : « chérissons la vieillesse ; jettons-nous » dans ses bras : elle a des douceurs pour qui sait » en user... » Vous allez lui demander quelles douceurs? Ecoutez : il ne vous fait pas attendre. « Les fruits sont plus recherchés quand ils se » passent, et l'enfance plus belle quand elle se » termine : les buveurs trouvent plus de charmes » aux derniers coups de vin, à ceux qui les achevent, » qui consomment leur ivresse : ce que le plaisir » a *de plus piquant*, il le garde *pour la fin.* »

Ce ne sont pas là des pensées, si l'on veut, ce sont des similitudes; mais aussi quoi de plus semblable que la vieillesse et *le dernier terme de l'ivresse ?* Quoi de plus semblable que la vieillesse

qui termine la vie, et l'adolescence qui *termine l'enfance?* Mais surtout quoi de plus semblable que la vieillesse et *la fin piquante du plaisir?* N'êtes-vous pas saisis de la justesse de ces rapports, de leur *profondeur*, de leur *moralité*, de leur *gravité?* Ils sont tellement *graves* que sans doute vous me dispenserez du détail. Il ajoute : « Je crois même qu'au bord de la tombe, il y » a des plaisirs à goûter, ou du moins, ce qui » tient lieu de plaisir, on n'en a plus besoin. » Cela est vrai, sans être fort consolant : il eût mieux valu, comme Cicéron, rendre compte des vrais plaisirs de la vieillesse, et comme lui les faire aimer. Mais ce n'est pas la seule fois que Séneque, si diffus dans l'inutile et le faux, est à-peu-près nul dans le nécessaire et le vrai. Il ajoute enfin : « quel bonheur d'avoir lassé les passions, et de » les voir au loin derriere soi! » Voilà du moins un motif raisonnable : aussi est-il de Cicéron, et l'un de ceux dont il a tiré le meilleur parti. Pour Séneque, il se garde bien de dire un mot de plus; mais il emploie deux pages à commenter ce vers d'Horace :

Omnem crede diem tibi diluxisse supremum.
Croyez que chaque jour est pour vous le dernier.

Plusieurs autres de ses *lettres* ne sont aussi que

des paraphrases des épîtres d'Horace, entre autres celle sur les voyages, où la prose du philosophe ne vaut surement pas les vers du poëte.

« Vous pouvez corriger un mal par un autre, » la crainte par l'espoir. »

Il répete ailleurs cette même maxime qui fait de l'espérance un *mal :* c'est un démenti donné à la nature. Il se peut que cela fût dans la doctrine stoïcienne; mais cela n'est pas dans la raison.

Il conseille, comme tous les moralistes, de ne pas pousser les soins du corps jusqu'à s'y asservir, et dit sensément d'après tout le monde : « la vertu n'aura plus de prix pour vous, si le » corps en a trop. » Mais l'esprit de Séneque ne manque gueres une occasion de gâter la raison d'autrui. « Donnons des soins au corps (conti- » nue-t-il), mais sans balancer à le jeter dans » les flammes, au premier signal de la raison, de » l'honneur, du devoir. » Eternel et incorrigible déclamateur! ne dirait-on pas qu'il n'y a rien de si commun que de *se jeter dans les flammes, au signal de la raison, de l'honneur, du devoir?* Si on lui demandait des exemples, il se trouverait que des assiégés s'y sont jetés par un désespoir furieux; que le sentiment de la nature et de l'amour, exalté par le danger de personnes

chéries, y a *précipité* pour les sauver; et dans toutes ces occasions, ce n'est ni *la raison*, ni *l'honneur*, ni le devoir qui a donné *le signal :* c'est un mouvement antérieur à toute réflexion.

« Le sage considere en tout le commencement » et non la fin. » Le sage de Séneque apparemment, car Lafontaine n'a été que l'écho de tous les sages du monde, quand il a dit :

En toute chose il faut considérer la fin.

et malgré Séneque, je suis de l'avis de Lafontaine et de tout le monde. Si Séneque a voulu dire que le sage considere en tout le principe et non pas l'événement, pourquoi ne l'a-t-il pas dit? Il aurait dit une vérité très-commune, qui ne contredit point le vers de Lafontaine, parce que le devoir est pour l'honnête homme le principe et la fin; mais il aurait du moins exprimé sa pensée.

A propos des soins de la santé, et de l'exercice qui peut ajouter à l'embonpoint, il trouve *indécent pour un homme lettré d'exercer ses bras.* J'ai vu des hommes lettrés et fort lettrés jouer encore à la paulme et à la balle, à 40 et 50 ans, sans aucune *indécence.* Il ajoute : « quand vous serez » gras à souhait, quand vos épaules auront une » largeur démesurée, jamais vous n'égalerez le

» poids et l'encolure d'un bœuf. » J'en suis convaincu ; mais je le suis aussi qu'excepté la grenouille de la fable, jamais personne n'eut cette prétention.

J'approuve cette maxime d'Epicure : « croyez-» moi, un grabat et des haillons donnent aux » discours une grandeur plus imposante. » Et pourquoi ? un grabat est plus sain que la plume et l'édredon ; soit : un habillement simple et modeste convient à l'homme de bien, à moins que son rang ne lui en prescrive un autre. Mais les haillons, si ce sont ceux de l'indigence, n'imposent que l'aumône : si ce sont ceux du cynisme, je dirai à Antisthene, avec Socrate : *je vois percer ton orgueil à travers les trous de ton manteau.* Mais ce qui est vrai, c'est qu'il y a telle situation où ce sont *les discours* qui peuvent *donner de la grandeur au grabat* et *aux haillons*, qui par eux-mêmes n'en ont pas.

« Préservons surtout nos cœurs *d'une passion » trop commune*, celle de la mort. » Il fallait que Séneque lui-même ne la crût pas si *commune*, puisqu'il a tant écrit pour nous apprendre à mépriser la mort ; au contraire, il ne nous met en garde qu'en ce seul endroit contre *la passion de la mort.* Il est vrai qu'il dit, *surtout*, ce qui est peut-être encore plus singulier que *la passion de la mort*,

mise au premier rang entre toutes celles dont il faut se préserver. Je ne sais si même en Angleterre, où l'on connaît une maladie endémique, qui est le dégoût de la vie, on parlerait ainsi de *la passion de la mort ;* et le *spleen* n'était pas connu à Rome.

« Qui vous rendra l'égal de la divinité? sera-ce » l'argent? Dieu n'a rien. La toge-prétexte? il » est nud. La renommée, la représentation, l'im» mense étendue de votre célébrité? Dieu n'est » connu de personne. Sera-ce cette foule d'esclaves » qui portent votre litiere? mais Dieu lui-même » porte le monde entier. »

J'avoue qu'ici, et dans toutes les *vérités* de cette force, Séneque ne doit rien ni à Socrate, ni à Platon, ni à Cicéron, ni à personne. Tous ces philosophes avaient dit, il est vrai, que la vertu seule peut nous rapprocher de la divinité; mais il restait à Séneque de découvrir de pareils moyens de conviction, pour nous démontrer qu'il n'y avait pas d'autre maniere d'être *l'égal de Dieu.* Dieu a tout fait, tout lui appartient; il donne tout, et *il n'a rien! Il est nud;* car il a un *corps*, et apparemment Séneque l'a vu. *Il n'est connu de personne!* J'aurais cru qu'il avait une assez grande renommée, puisque nos athées même n'ont pu encore la lui ôter. Si l'auteur a voulu dire que l'essence de Dieu

n'est pas *connue*, c'est une équivoque bien inepte, et un contre-sens dans la phrase; car il s'agit de *réputation* et de *célébrité*. Mais ce qu'il y a de plus heureux, c'est de nous dégoûter des litieres et des *porteurs* (1), parce que *Dieu lui-même porte le monde.....* Il faut en revenir à ce que disait Diderot, que Séneque et son sublime sont *d'une trempe rare*.

« Ni les enfans ni les imbécilles ne craignent » la mort! Quelle honte si la raison ne pouvait » nous conduire à une sécurité que donne l'ab-

(1) Il y a environ 50 ans qu'un chevalier de Modene, homme d'esprit et d'un esprit fort original, avait fait une centaine de stances contre l'usage des chaises à porteurs. Il les récitait à Versailles dans une société où était l'abbé de Boismont, prédicateur du roi, et qui ce jour-là même devait prêcher. On vient l'avertir qu'il est heure de se rendre à la chapelle, et que ses *porteurs* sont là. Il s'excuse auprès du chevalier sur la circonstance qui le prive du plaisir d'entendre le reste des stances. — *M. l'abbé, encore une, et je vous laisse aller.*

Double spectacle bien contraire :
Jésus porte sur le Calvaire
La croix où son sang va couler :
Les successeurs des Chrysostomes
Sont portés par ces mêmes hommes
Pour qui Jésus va s'immoler.

— *M. le chevalier, je vous entends. Qu'on renvoie mes porteurs; j'irai à pied.*

» sence

» sence de la raison ! » Encore la même absurdité relevée ci-dessus ; et il y est tellement attaché qu'il tire ailleurs la même preuve des brutes, tant *il abonde* en *vérités* et en *idées !*

Si par hasard il en était chez lui des rapports entre sa morale et sa conduite, comme entre ses principes d'éloquence et leur application dans son style, la conséquence serait fâcheuse pour lui. Mais on sait que l'un n'entraîne pas l'autre, et je tombe sur une *lettre* où il parle d'une maniere qui vous édifiera, sur *l'éloquence qui convient au philosophe.* Il s'éleve contre la rapidité étourdie d'un vain babil, soit dans la composition, soit dans le débit. « Quoi ! vous avez à dissiper mes craintes, » à réprimer mes desirs, à combattre mes pré- » jugés, à m'affranchir du luxe et de l'avarice, » et vous comptez le faire *en courant !*... Que » penser de l'ame, quand *le langage est confus,* » *en désordre et sans frein ?... Sous cet amas de* » *paroles je ne vois qu'un grand vide, beaucoup* » *de bruit et nul effet....* Un philosophe ne doit » pas laisser aller ses paroles, mais *les régler, les* » *mesurer...* Il peut s'élever, mais sans compro- » mettre la dignité de son caractere : *elle est perdue* » *par ces tours de force, par cette véhémence* » *outrée,* etc. » (*Trad. de Lagrange.*)

Il n'y a pas là un mot qui ne tombe à plomb sur le style de tous les ouvrages de Séneque : il ne lui manquait que d'ajouter, faites comme moi, pour renouveller la fable de l'écrevisse, qui enseigne à marcher en avant. Ce morceau est le résultat le plus exact de l'analyse faite et à faire de tous les écrits de cet auteur, et c'est lui qui nous l'a fourni. Mais qu'en faut-il inférer ? que du moins il savait très-bien comment il fallait faire, quoiqu'il ne le fît pas ? qu'il avait un goût sain et éclairé, quoique sa maniere d'écrire fût très-mauvaise ? nullement. Tout le monde peut connaître et répéter ces notions de critique générale, sans en être plus habile à les appliquer, non-seulement dans la composition, mais dans le jugement. Le vrai goût, comme le vrai talent, ne se constate qu'à l'épreuve. Il faut avoir approché des objets, soit pour les traiter en écrivain, soit pour les examiner en critique ; et c'est alors seulement que l'on peut voir si vous savez les manier. Rien n'est moins rare que de rencontrer des esprits faux qui recommandent la justesse, et des auteurs boursoufflés qui blâment l'enflure. Comme eux Séneque était de bonne foi, en parlant de *la mesure des paroles et du frein dans le style*, et ne se doutait pas que nul auteur n'en avait eu moins

que lui. Dubelloy se piquait d'être admirateur de Racine, et s'était même engagé à nous dévoiler le secret de son élégance. On a dit qu'il y avait aussi une conscience d'écrivain : il faut s'entendre. Je croirais bien qu'il y a une arriere-conscience qui parle fort bas et fort rarement, et à qui l'amour-propre impose bien vîte le silence, comme la passion l'impose aux remords du méchant. Mais la conscience habituelle qui tourmente et irrite les mauvais écrivains, c'est celle du rang qu'ils occupent dans l'opinion : c'est-là ce qu'ils ne peuvent gueres se dissimuler, malgré tous leurs efforts, parce que toujours la voix publique se fait entendre, un peu plutôt, un peu plus tard ; et de-là les blessures secretes de l'amour-propre. On a vu ce même Dubelloy mourir à-peu-près de chagrin, après les plus brillans succès, également persuadé que le public le regardait comme un très-mauvais versificateur et un très-médiocre poëte tragique, et que ce public était prévenu contre lui. Séneque ne put même pas être averti comme lui par la froide indifférence et le silence du mépris, succédant à un fol engouement : Séneque fut l'écrivain de son tems le plus à la mode ; mais l'illusion ne dura pas plus que sa vie. Quintilien le mit, quoiqu'avec beaucoup de ménagemens, à sa

véritable place ; et à la renaissance des lettres en Europe, l'opinion publique le relégua parmi les auteurs de la seconde classe, quoiqu'il ait eu encore alors quelques suffrages, comme moraliste, bien plus que comme écrivain ; suffrages qui seront évalués avant de finir cet article, qui doit nous mener plus loin.

Il écrit à Lucilius : « Si votre ami savait ce que » c'est qu'*un homme de bien*, il ne se flatterait » pas de l'être ; il désespérerait même de jamais » le devenir. » Que les stoïciens parlassent ainsi de leur sage, qui n'était, à leur dire, qu'*un vœu* plutôt qu'une réalité, il n'y avait pas grand mal : on n'était gueres tenté d'y croire. Mais il est d'une bien mauvaise philosophie de faire de l'*homme de bien un phœnix*, *qui peut paraître tout au plus une fois en cinq cents ans* : ce sont les termes de l'auteur. Si cela n'était pas heureusement un paradoxe aussi outré que cent autres de la même plume, il n'y aurait là qu'une dispense d'être *homme de bien*, une excuse pour qui ne l'est pas, un découragement pour qui voudrait l'être, une injure pour celui qui l'est.

« La bonne conscience veut des témoins : la » mauvaise, dans un désert, aurait encore des » alarmes. » Il eût été beaucoup plus juste de dire : la bonne conscience ne craint pas les témoins

et n'en a pas besoin : le méchant les craint, même quand il est seul.

« Vous rougissez d'apprendre la vertu : pour » *un art* de cette importance, est-il donc humiliant » de prendre *un maître?* Espérez-vous que le » hasard la fera descendre en pluie dans votre » ame? »

Un sophiste pouvait se donner pour *un maître de vertu*, et appeller la vertu *un art :* il voulait se faire payer ses leçons en argent ou en louanges. Un philosophe aurait dû savoir que si la morale théorique est *un art*, la morale pratique ou *la vertu*, n'en est pas un, et qu'on n'étudie et qu'on n'apprend celle-ci qu'entre Dieu et sa conscience. *Le hasard qui la fait descendre en pluie* n'est qu'une platitude, comme il y en a mille autres, et n'est pour moi qu'une occasion d'avertir que je ne m'arrête pas aux fautes de style aussi nombreuses, mais beaucoup moins importantes que les fautes de sens.

« Apprendre la vertu, c'est désapprendre le » vice. » Fort bien ; mais pourquoi ajouter? « La vertu ne se désapprend pas. » Hélas! plus aisément que le vice : c'est une vérité d'expérience.

« La philosophie ne veut que des respects. »

Dieu est donc meilleur que la philosophie, et n'est pas si fier : il veut l'amour.

« La vieillesse ne vaut pas un desir : elle ne » mérite pas non plus un refus. » Cela est dit ingénieusement et à la maniere de Séneque, quand il est à-peu-près tout ce qu'il peut être. Mais il ajoute : « aussi n'est-il pas décidé qu'on doive » renoncer aux dernieres années de la vieillesse, » et se donner la mort au lieu de l'attendre. » *Pas décidé !* mais je l'espere : quelle grace vous nous faites ! *En vérité* (disait Voltaire dans ses momens de gaîté) *ces philosophes sont de drôles de gens !* Est-il possible que la comédie n'ait gueres fait qu'ébaucher un sujet si riche (1) ? Il l'est au point que ce ne serait pas trop de tout Moliere pour le remplir.

« Avant la vieillesse, je ne pensais qu'à bien » vivre : je ne pense aujourd'hui qu'à bien mourir, » c'est-à-dire avec résignation. » Voilà du bon sens : je le saisis quand je le rencontre. « La nécessité n'est que pour les rébelles : il n'y en a » plus quand on se soumet. » Encore mieux,

---

(1) *Les Philosophes*, de M. Palissot, sont un ouvrage plein d'esprit, de goût et d'élégance ; ne l'eût-il pas fait plus fort de comique, s'il l'avait fait plus tard ?

ainsi que tout ce qui suit sur la perte de nos amis. « Hâtons-nous de jouir de nos amis, parce » que nous ne savons pas si nous en jouirons long» tems. Voyez combien de fois nous les quittons » pour de longs voyages, combien de tems nous » passons dans le même endroit qu'eux sans les » voir; et vous sentirez que ce n'est point leur » trépas qui nous en prive le plus. Mais que dire » de ces insensés qui négligent leurs amis et se » désolent de leur perte! ils n'aiment que les » amis qu'ils n'ont plus. Leur douleur est sans » bornes, parce qu'ils craignent qu'on ne doute s'ils » aimaient : ils s'y prennent trop tard pour le » prouver. » C'est-là penser et observer en moraliste. Pourquoi Diderot ne cite-t-il rien dans ce goût? Il y en a peu d'exemples, mais il y a entre autres toute la *lettre* sur la maniere dont il faut traiter ses domestiques, la meilleure, à peu de chose près, de tout le recueil, et dont Diderot ne parle même pas. Je la rapporterais volontiers, s'il ne suffisait pas à l'équité de l'indiquer ici, dans un article que je ne saurais conduire à son but, sans m'étendre un peu plus que je ne l'aurais desiré. Pourquoi Diderot ne nous offre-t-il rien dans ce genre? c'est qu'il y a des hommes (et des femmes) qui se sont mis dans la tête, mais très-sérieusement, que l'esprit ne peut gueres

se rencontrer avec le bon sens ; ce qui est vrai.... de leur esprit.

« Une marque infaillible d'imperfection, c'est » de pouvoir augmenter. » D'accord ; mais au lieu d'en conclure qu'étant imparfaits, nous devons travailler à *augmenter* en nous ce qui est bon, la sagesse et la vertu, il en conclut que la vertu, la sagesse, qui sont *le souverain bien*, *ne sont susceptibles en nous ni de plus ni de moins* ; que *toutes les vertus sont parfaites*, *parce que toutes sont divines*, etc. Je ne sais s'il y a eu au monde de plus mauvais raisonneurs que les stoïciens. Comment tant d'hommes *graves* n'ont-ils pas compris que dans une substance imparfaite tous les attributs sont imparfaits, et que par conséquent la sagesse, parfaite en Dieu, ne saurait l'être en nous ? Ils auraient pu dire de même que notre intelligence est sans bornes, parce qu'elle émane de l'intelligence divine qui n'en a pas. Mais tout ce que nous en avons reçu est dans une proportion nécessaire avec notre nature, et Dieu lui-même ne pouvait pas lui communiquer une perfection qui n'est qu'en lui. *Rêves de Zénon*, nous dit-on : je le sais, mais pourquoi Sénèque les a-t-il délayés dans cinquante amplifications que vous nous donnez pour de l'éloquence, quand il n'y a que de l'ennui ?

« La mort la plus longue est toujours la plus » fâcheuse. » Passons que cela soit *toujours* vrai : pourquoi donc l'auteur a-t-il compté entre les avantages de la vieillesse *une dissolution lente et graduée ?* La contradiction est manifeste, et Séneque se contredit sans cesse d'une page à l'autre, et souvent dans la même page : c'est ainsi qu'il affirme que *le besoin d'aimer est inhérent à l'homme* (ce qui est vrai), quatre lignes après cette autre assertion, que *le sage se suffit.* Or à moins que ce *besoin d'aimer* ne soit celui de s'aimer soi-même (ce qui n'aurait pas de sens, et ce que l'auteur ne veut pas dire), qu'est-ce qu'un être *qui se suffit, et à qui le besoin d'aimer est inhérent ?* Au reste, je ne reviendrai plus sur les contradictions : il y en a trop.

Mais voici de la raison et de la haute raison ; et savez-vous pourquoi ? c'est qu'elle est de Platon. Séneque, qui paraît en faire plus de cas que son éditeur, le cite en quelques endroits de ses *lettres*, et c'est une occasion dont je profite. « Admirons » ces formes qui remplissent l'espace, et au milieu » d'elles un Dieu bienfaisant, qui par sa sagesse » corrige le vice de la matiere, et sauve du trépas » un monde qui n'est pas indestructible par lui- » même. S'il subsiste et se conserve, c'est par les » soins d'un surveillant : s'il était éternel, il n'aurait

» pas besoin de gardien. Mais il faut que le » même bras qui l'a formé le soutienne, et qu'à » la faiblesse de l'ouvrage supplée la puissance » de l'ouvrier. »

Quand on trouve après ce morceau, quoique dans une autre *lettre*, que « la mort *la plus dégoû-* » *tante* est préférable à la servitude *la plus propre*, » on se sent tomber de haut, et l'on passe du génie de Platon à l'esprit de Séneque. Les antitheses lui tiennent lieu même de raisonnement, comme dans l'endroit où il prouve que le suicide est suffisamment indiqué par *la loi éternelle qui n'a ouvert qu'une porte pour entrer dans la ville, et mille pour en sortir.* La facétie n'est pas mauvaise; mais l'induction est bien étrange, et cette maniere-là n'est pas *grave*.

Veut-il prouver que la raison est ce qui nous rend supérieurs aux animaux? Il nous dit: « l'homme » a une voix; mais celle des chiens n'est-elle » pas *plus claire?* celle des aigles *plus perçante?* » celle des taureaux *plus grave?* » On peut lui passer ses aigles et leur voix perçante; mais la voix *claire* des chiens et la voix *grave* des taureaux, mises en contraste avec l'organe de l'homme, sont d'un choix bien hétéroclite. En fait d'organe, *la gravité* de celui des taureaux ne me semble bonne à citer que comme la bouffissure

de Séneque s'appelle *gravité* de style chez ses apologistes.

Non-seulement il gâte ses pensées par la rédondance, ou la disconvenance, ou la frivolité des détails, mais souvent aussi par l'impuissance de rendre bien une seule fois ce qu'il rend mal à plusieurs reprises. Il a eu, par exemple, une pensée juste et noble, que la ferme résolution à mourir pour sa patrie est aussi honorable pour celui qui l'a formée que pour celui qui l'exécute. Mais comment l'exprime-t-il ? « Vous *mourrez* » pour la patrie, quand même votre résolution » ne s'exécuterait pas sur-le-champ, du moment » même où vous serez convaincu qu'il faut le » faire. » Cet phrase est louche et à peine intelligible, dans le texte comme dans la version, surtout par l'équivoque du futur, *vous mourrez*, qui laisse douter si c'est au propre ou au figuré. Mais s'il eût dit : « êtes-vous bien convaincu qu'il » faut mourir pour la patrie ? êtes-vous bien déter- » miné à mourir pour elle, s'il le faut ? C'est » assez : le sacrifice de votre vie est fait, quand » même il n'y aurait pas lieu à la donner, et » la patrie a accepté votre mort ; » sa pensée était complette et entendue.

« Vous voulez savoir ce que je pense des arts » libéraux. Il n'en est pas un dont je fasse cas,

» pas un que je range dans la classse des *biens*.
» C'est l'appât du gain qui les excite : études mer-
» cenaires, abjectes, excercices d'enfans, etc. »

L'éditeur et Diderot ont également improuvé ce passage, qui ne blesse pas seulement la jutice, mais qui va jusqu'à l'absurde, comme si tout travail devenait *abject* par un salaire légitime. Séneque était loin d'avoir apperçu cet admirable plan d'une providence, dans la dépendance réciproque des besoins et des travaux, et dans l'intérêt de chacun à travailler pour autrui en travaillant pour soi. Il est même fort douteux que ceux qui ont si justement repoussé cette incartade de Séneque, y aient vu autre chose que l'injure faite aux beaux-arts.

On peut encore s'égayer en passant sur son goût délicat et sur la force de ses raisons, quand il conseille de ne pas attendre la mort, dès qu'on a *épuisé* la vie; et comment *épuisé?* « Vous con-
» naissez la saveur du vin et du miel. Qu'importe
» qu'il en passe cent ou cent mille tonneaux dans
» votre corps? vous n'êtes dans le vrai qu'un
» sac. Vous connaissez le goût de l'huitre et du
» surmulet, etc. »

Il est clair qu'alors ce n'est plus la peine de vivre. Cela est *grave*, *moral*, *philosophique*, et le style vaut les pensées.

Diderot nous dit que « si Séneque revenait au » monde, il serait bien plus fâché d'avoir fait » un mauvais raisonnement qu'une mauvaise » phrase. » Cela aurait quelque sens, s'il ne *faisait* pas l'un aussi fréquemment que l'autre. Mais s'il se trouve, d'après les citations, que le penseur ne vaille pas mieux que l'écrivain, comment excuserez-vous l'un par l'autre? « Séneque *ne* » *veut pas* que le philosophe, que l'orateur même » s'occupe de l'élégance et de la pureté du style: » il l'aime mieux véhément qu'apprêté. » *Did.* Séneque *ne veut pas!* eh! bien, il a dit une sottise, et il avait apparemment ses raisons pour la dire. Pourquoi la répéter? est-ce pour en faire un précepte? A moins que l'*élégance et la pureté* ne nuisent à la pensée, il n'y a pas de sens dans ce que *veut* Séneque. Dès qu'on écrit, il faut *s'occuper* d'écrire le mieux qu'on peut; car si le philosophe écrit mal, il ne sera pas lu. A l'égard de l'orateur, cela ne mérite pas même de réponse: il suffit de renvoyer l'homme à la fable du renard sans queue. Séneque aime que l'orateur soit *véhément* plutôt qu'*apprêté*: cela est merveilleux! il aime mieux une bonne qualité qu'une mauvaise. La véhémence est une qualité oratoire très-bonne, à moins qu'elle ne soit déplacée: l'*apprêt* est vicieux partout; et qui jamais a loué l'*apprêt* dans le

style? *Le philosophe* a donc dit une niaiserie; et un autre l'a répétée. Cela n'est-il pas fort imposant?

La *consolation à Marcia* et celle *à Helvia* sont proprement deux déclamations de sophiste. L'une pleurait son mari depuis trois ans : l'autre, mere de Séneque, venait de perdre le plus jeune de ses fils. Le *consolateur* dit à Marcia que c'est l'habitude et non pas le regret qui prolonge l'affliction et les larmes; ce qui est obligeant pour celle qui pleure depuis si long-tems, et qui aurait pu lui répondre : si vous avez cette opinion de ma douleur, vous êtes bien bon de prendre la peine de me *consoler*. Mais Séneque *s'occupe-t-il* d'être conséquent? Il dit à l'autre : « votre fils est mort » trop tôt; et Pompée, et Caton, et Cicéron, » et tant d'autres ont vécu trop d'une année. » Et Diderot dit, *cela est beau*. S'il eût perdu sa fille, et qu'on lui eût adressé une pareille *consolation*, il eût dit : quel plat sophisme? Pour me consoler d'une perte réelle, vous m'offrez l'idée d'un malheur possible et éventuel. Taisez-vous, et sachez qu'il n'y a qu'une bonne maniere de consoler l'affligé; c'est de s'affliger avec lui.

« Les funérailles des enfans sont toujours pré- » maturées, lorsque les meres y assistent. » Ah! pour cette fois vous parlez bien : en ce cas pleurez-donc avec moi.

Les autres ouvrages moraux de Séneque sont les traités *de la colere*, *des bienfaits*, *de la clémence*, *de la tranquillité de l'ame*, *du loisir du sage*, *de la brieveté de la vie*, *de la constance du sage*, *de la providence*. Partout le même ton et le même esprit; et ses traités sont comme ses *lettres* et ses *lettres* comme ses traités. Ce qui était bon à dire peut se réduire au tiers, et ce qui est bien dit, à quelques pages.

Il prétend que la colere *n'est pas conforme à la nature de l'homme*, parce qu'*elle n'est que le desir de la vengeance*. La premiere fausseté est si évidente que l'éditeur et l'apologiste l'avouent : la seconde est moins sensible, sans être moins réelle, et l'on n'en a rien dit. La colere n'est pas *le desir de la vengeance*, quoique souvent ce desir suive ou accompagne la colere. Rien n'est plus commun que de se mettre en colere, sans avoir envie de faire aucun mal. La colere est un mouvement violent de l'ame, qui repousse ce qui la blesse. Mais il ne faut pas demander des définitions à Séneque : je ne crois pas qu'il y en ait une bonne dans tout ce qu'il a écrit; et quand il ajoute que si la colere *n'est pas naturelle à l'homme*, *c'est parce que l'homme ne desire pas naturellement la vengeance*, il entasse fausseté sur fausseté, et raisonne comme il définit.

« Si c'est Dieu qui nous frappe, *on perd sa peine » en s'emportant contre lui, comme en essayant » de le fléchir.* » Si Séneque avait cette idée de la divinité, il avait bien *perdu sa peine* à nous en parler tant. La divinité est chez lui, ici comme en vingt endroits, aussi indifférente, aussi nulle que celle d'Epicure. Celui qui *s'emporte contre Dieu* n'est pas seulement insensé, il est coupable; et si Dieu était inflexible, il serait plus mauvais que l'homme qui se laisse *fléchir.* Vous pouvez remarquer en passant combien les idées de l'ancienne philosophie sur la divinité étaient souvent erronées : celles de Platon, de Cicéron, de Plutarque, les meilleures de toutes, ne sont pas elles-mêmes exemptes d'erreur, et souvent en ce genre l'instinct naturel a mieux valu que la philosophie. Mais nous ne considérons ici que celle de Séneque, qui nous donne pour unique preuve de ce paradoxe, *que le desir de la vengeance n'est pas naturel à l'homme*, l'exemple des magistrats qui font périr les coupables, sans avoir aucune envie de se venger d'eux. On ne revient pas de cette fréquente absence de toute logique, et de cette imperturbable déraison. Il nous apprend que *la colere est la seule passion qui s'empare des sociétés entieres.* Il ne devait pourtant pas ignorer que quand les Cimbres, les Teutons et les Ambrons vinrent

fondre

fondre sur la Gaule et l'Italie, ces *sociétés* assez nombreuses n'étaient nullement guidées par *la colere*. *La passion* qui s'était emparée d'elles, comme de tant d'autres peuplades barbares, était uniquement le desir du bien d'autrui.

Il dit à Néron, à qui son traité *de la clémence* est adressé : « la servitude la plus gênante de la » grandeur est de ne pouvoir en descendre; mais » cette nécessité vous est commune avec les dieux : » le ciel est leur prison. » Trait de rhéteur; car dans la croyance vulgaire, les dieux quittaient cette *prison* quand ils voulaient, et l'on sait à quel point ils aimaient à s'humaniser; et dans les principes philosophiques, dans ceux de Séneque, Dieu est partout. Une pareille phrase pouvait être excusable dans le jeune disciple : elle ne l'est pas dans le vieux précepteur.

On a conté qu'Alexandre fit exposer Lysimaque à un lion, et que l'homme sans armes vint à bout de la bête féroce. Ce trait qui a toujours passé pour fabuleux, et dont Quinte-Curce ne parle pas, fournit à Séneque cette apostrophe : « je » te le demande, ô Alexandre ! quelle différence » y avait-il entre exposer Lysimaque à un lion, » ou le déchirer de tes propres dents ? » L'indignation qu'inspire la cruauté, autorise cette hyperbole oratoire, et c'est-là proprement de la

véhémence, et de la véhémence louable et bien placée. Mais l'auteur n'était pas homme à s'en tenir là : il ajoute : « sa gueule était ta bouche : » tu aurais voulu sans doute être armé de griffes » et de mâchoires assez larges pour dévorer un » homme. » Voilà le pathos. Même mélange dans le morceau souvent cité, de la mort de Caton. « Voici deux athletes dignes des regards de Dieu : » un homme de courage aux prises avec la mau- » vaise fortune, » Beau jusques-là. « surtout » quand il est l'agresseur. » Cela n'a plus de sens : la figure n'est plus suivie ; car entre deux athletes il n'y a point d'*agresseur ;* et comment Caton était-il *l'agresseur de la fortune*, quand il ne se tuait que pour se dérober à ses coups ? cette inconséquence est puérile. « Les dieux furent pénétrés » de la joie la plus pure, quand ce grand homme, » cet enthousiaste sublime de la liberté, veillait » à la sûreté des siens, disposait tout pour leur » fuite, lorsqu'il se livrait à l'étude, la nuit même » qui précéda sa mort, » Beau jusques-là. « lors- » qu'il plongeait le fer dans sa poitrine sacrée. » Passe encore, à la faveur des maximes payennes. « Lorsqu'il arrachait ses propres entrailles, et *tirait* » *avec ses mains son ame vénérable, que le fer* » *eût souillée.* » Ce phœbus fait pitié : ne fallait-il pas écarter cette image des *entrailles arrachées ?*

cela est d'un furieux plus que d'un sage. Mais ce qui est indigne de tout écrivain sensé, c'est de *tirer son ame avec ses mains*, c'est cette pensée si folle et si contradictoire, que *le fer eût souillé » l'ame de Caton* plus que *ses mains*, comme si l'un eût touché l'ame plus que l'autre, comme si Caton en se frappant n'eût pas employé *le fer*, et comme si le fer pouvait *souiller* une *ame* plus que *les mains* : trois absurdités en trois mots : cela *est d'une trempe rare.*

« Les dieux ne laissent tomber la prospérité » que sur les ames abjectes et vulgaires. » C'est pourtant une vérité assez reconnue de tout tems, que la prospérité est la plus forte épreuve de la sagesse; et Tite-Live avait dit avec l'approbation générale, *secundæ res sapientium animos fatigant* : la prospérité fatigue les forces du sage. Séneque qui fut très-riche, et long-tems puissant et honoré, se croyait-il alors *abject* devant les dieux ? Au reste il y a des momens où ses prétentions morales paraissent extrêmement bornées, comme dans cet endroit où il dit : « je ne me propose pas d'égaler » les plus vertueux, mais de surpasser les méchans. » Il est pourtant assez raisonnable de se proposer le mieux possible en fait de conduite : on en approche au moins le plus qu'on peut; mais que peut-on gagner à se comparer aux méchans ? Qui croirait

que ce fût là l'émulation d'un *philosophe?* Ce n'est surement pas celle de l'homme de bien.

J'ai dit que je ne parlerais plus de contradictions; mais en voici une si inconcevable que je ne saurais me dispenser d'en tenir compte. « Peut-on douter » que *le sage* ne trouve plus d'occasions de déployer » son ame dans l'opulence que dans la pauvreté? » Et c'est lui qui vient de dire que *les dieux ne laissent tomber la prospérité que sur les ames abjectes!*

Selon Diderot, « le traité *de la colere* est parfait » dans son genre; l'auteur s'y montre grand mora- » liste, excellent raisonneur, et de tems en tems » peintre sublime. » Cet éloge est de la même mesure que tous ceux qu'il prodigue aux différens ouvrages de son philosophe favori; et d'après les procédés qu'il a suivis dans la revue de ses ouvrages, tout ce que l'on peut conclure, c'est qu'il n'était pas difficile en *perfection*, et que plus il se croyait permis d'affirmer, moins il se croyait obligé de prouver : ce dernier caractere est celui de tous ses écrits.

Il ne laisse pas de combattre dans cet *excellent raisonneur*, et dans ce même traité comme dans les autres, les absurdités les plus intolérables, et que lui-même trouve telles. Les expressions les plus fortes contre Séneque ne sont pas ici sous

la plume des *détracteurs*, mais sous la plume de l'apologiste qui les réfute. « Cela est d'un fou....
» cela est d'un vil esclave..... Vous demandez
» l'impossible, le nuisible même..... Séneque, mon
» philosophe, que faites-vous? vous administrez
» *sciemment* du poison.... Je le répete, Séneque
» m'est odieux.... j'entre dans une espece d'in-
» dignation, etc. etc. » Qui s'exprime ainsi? Diderot. Mais en même tems quels hommes ont été les *critiques* de Séneque? « Des ignorans qui
» ne l'avaient pas lu, des envieux qui l'avaient lu
» avec prévention, des épicuriens dissolus et révol-
» tés de sa morale austere, des littérateurs qui pré-
» féraient la pureté du style à la pureté des mœurs. » Qui parle ainsi? encore Diderot. Je ne sais dans laquelle de ces classes il veut être placé; mais aucun *critique*, que je sache, n'en a dit davantage contre Séneque. Il lui reproche les *contradictions*, les *subtilités*, les assertions les plus *révoltantes*, *des vues anti-sociales*, *superstitieuses*, *pusillanimes*, *perfides*, *un esprit monacal*; il argumente contre lui, et fréquemment, et de façon à le réduire à l'absurde, ce qui n'est pas difficile. Demanderez-vous comment il concilie ses louanges avec tant de reproches qui les détruisent? c'est que Diderot ne *s'occupe* pas plus que Séneque d'être d'accord avec lui-même; c'est qu'il n'a

jamais dans la tête que la page qu'il écrit, et qu'il oublie dans l'une ce qu'il a dit dans l'autre; c'est qu'enfin, lorsqu'il s'apperçoit lui-même des atteintes qu'il porte à son héros de philosophie, il en est quitte pour nous dire qu'*il faut pardonner à Séneque*, parce que *rien n'est plus naturel et plus commun que de passer les bornes de la vérité, par intérêt pour la cause qu'on défend*; et il est vrai que *rien n'est plus naturel et plus commun* aux têtes chaudes et aux mauvais esprits, à qui, sans doute, on peut le *pardonner*, pourvu qu'on nous *pardonne* aussi d'en faire fort peu de cas, et pourvu qu'on se souvienne que les bons esprits et les bons écrivains n'ont pas besoin de ce *pardon*-là.

Malheureusement encore Diderot reprend dans Séneque le vrai comme le faux, et j'en donne sur-le-champ la preuve. Il s'agissait de répondre à ceux qui avaient soutenu très-mal-à-propos que la colere en elle-même était utile, et servait de soutien et de mobile aux vertus; par exemple, au courage dans les combats; comme si l'on n'était brave que par colere, et que le premier mérite de la bravoure ne fût pas le calme et le sang-froid, qui la distingue de l'emportement et de la témérité. Séneque traite fort sensément cet endroit, quoique beaucoup trop longuement, comme de coutume. Il s'écrie à ce sujet : « la vertu serait bien malheureuse,

» si elle avait besoin du secours des vices. » C'est peut-être une *des plus belles lignes* (pour parler comme Diderot), qui soient venues sous la plume de Séneque. Mais pour cette fois ce n'est pas l'avis de Diderot, qui ne veut pas que les passions soient des *vices ;* et il est ici question de la colere, comme habitude, *iracundia* (1), disaient les Latins, mot qui nous manque en français pour exprimer substantivement la différence de l'homme en colere à l'homme colere. Dès-lors il est hors de doute que l'*iracundia* est une habitude vicieuse, une passion, un vice. Mais Diderot soutient le contraire, c'est-à-dire qu'il nie qu'une *passion* soit un *vice.* Cependant nous appellons *passions*, dans un sens absolu et générique, les affections déréglées de l'ame; et quand nous voulons donner à ce mot une acception favorable, nous y joignons toujours une épithete qui le releve et le corrige, comme une *passion noble*, *louable*, *légitime*, etc., espece de figure de diction reçue dans toutes les langues. Mais comment Diderot prouve-t-il sa these? comme il a coutume

---

(1) *Ira*, la colere; *iratus*, l'homme en colere; *iracundus*, l'homme colere. Jusques-là nous sommes en équivalent; mais pour *iracundia*, nous sommes obligés de dire l'habitude de la colere.

de prouver. Il *ne conçoit pas qu'un être sensible agisse sans passion ;* et il confond ainsi les affections naturelles quelconques avec les affections vicieuses qu'on appelle en français *passions.* Pour nous faire entendre qu'*on n'agit point sans passion* (quoique ce seul énoncé, *agir avec passion*, soit universellement l'expression du blâme), il ne lui faut que deux lignes, et pas un mot de plus. « Le » magistrat juge sans passion ; mais *c'est par goût » ou par passion* qu'il est magistrat. » Je ne connais gueres que Dandin qui fût *magistrat par passion*, et j'en ai connu beaucoup qui ne l'étaient pas même *par goût*, sans compter que *le goût* n'est point *la passion ;* mais qu'importe à Diderot ? Vous voyez qu'il est au niveau de Séneque, et comme lui *excellent raisonneur et sublime moraliste.* Mais c'est avec cette *rare* logique qu'on endoctrine *le genre humain*, et qu'on lui commande de *respecter les philosophes.*

« La raison est tranquille ou furieuse. » Ce n'est pas un axiôme de Séneque : c'est une *ligne* de Diderot, dont *la raison* en effet est souvent *furieuse*, en ce sens que la fureur lui tient lieu de *raison*, comme dans ses réponses aux censeurs de Séneque. Vous verrez qu'elles ne sont jamais que des invectives qui supposent la fureur, ou

des sophismes audacieux qui supposent un homme hors de sens.

Il s'est appliqué surtout, ainsi que l'éditeur, à donner un grand poids aux suffrages qu'a obtenus Séneque, et à décrier ceux qui se sont réunis contre lui depuis Quintilien jusqu'à nos jours. Ceci nous mene à l'examen des autorités qu'on a voulu balancer, et qui sont curieuses à peser. Mais auparavant je crois devoir compléter cette analyse par un morceau du choix de nos adversaires, qui met à portée de les prendre pour ainsi dire corps à corps, et de les combattre sur leur propre terrein. Il faut leur ôter le subterfuge banal dans ces sortes de controverses : que l'on n'a montré que le côté faible de l'auteur. J'ai commencé par faire tout le contraire ; mais ce n'est pas assez : je veux finir de même, et de la maniere la plus décisive. Diderot nous propose un morceau de deux pages sur lequel il consent que Séneque soit jugé. « Si l'on doute (dit-il) que Séneque » *sache penser de grandes choses et les rendre avec* » *noblesse*, j'en appellerai au discours qu'il a mis » dans la bouche de Néron, au commencement » du traité *de la clémence*, et je demanderai *quelques* » *pages plus belles en aucun auteur*, sans en excepter » Tacite. »

Tant mieux : cela s'appelle se présenter de

bonne grace; et pourquoi l'apologiste n'est-il pas toujours aussi franc du collier? Cependant il n'a pas voulu cette fois confier *son auteur* à un autre; et sa version n'est pas celle de Lagrange; mais il est juste de préférer celle-ci, car elle est plus fidelle et meilleure; et d'un côté Diderot a joint ses fautes à celles de Séneque, ce dont je ne veux pas profiter; et de l'autre il s'est permis des suppressions qui changeraient un peu l'état des choses, et par conséquent celui de la question. Lisons le morceau.

« Il est agréable de se dire à soi-même : seul » de tous les mortels, j'ai été choisi pour repré- » senter les dieux sur la terre. Arbitre absolu de » la vie et de la mort des nations, le sort et » l'état de chaque individu est remis dans mes » mains. C'est par ma bouche que la fortune » déclare ce qu'elle veut accorder à chaque homme : » c'est de mes réponses que les peuples et les villes » reçoivent les motifs de leur joie. Nulle partie » du monde n'est florissante que par ma faveur » et ma volonté. Ces milliers de glaives que la » paix retient dans le fourreau, d'un clin-d'œil je » les en ferai sortir. C'est moi qui décide quelles » nations doivent être anéanties, ou transportées » ailleurs, affranchies, ou réduites en servitude; » quels souverains doivent être faits esclaves; quels

» fronts doivent être ceints du bandeau royal ; » quelles villes doivent être détruites, quelles cités » s'élever sur leurs débris. Malgré cette puissance » suprême, on ne peut pas me reprocher un seul » supplice injuste. Je ne me suis laissé emporter » ni par la colere, ni par la fougue de la jeu- » nesse, ni par la témérité et l'obstination des » hommes, qui fait perdre patience aux ames » les plus tranquilles, ni par l'ambition cruelle, » et pourtant si commune aux maîtres du monde, » de montrer leur pouvoir par la terreur. Chez » moi le glaive est enfermé, ou plutôt captif dans » le fourreau. Je suis avare du sang même le plus » vil ; et quand on n'aurait pas d'autre recom- » mandation que le titre d'homme, c'en serait une » suffisante auprès de moi. A ma cour la sévérité » se cache, et la clémence se montre à décou- » vert. Je m'observe comme si je devais compte » de ma conduite aux lois, que j'ai tirées des » ténebres pour les exposer au grand jour. Je suis » touché de la jeunesse de l'un, de l'âge avancé » de l'autre ; je fais grace à la grandeur de celui-ci, » à la faiblesse de celui-là ; et si je ne trouve pas » d'autre motif de commisération, je pardonne » pour me faire plaisir à moi-même. Si les dieux » immortels me demandent compte aujourd'hui

» de mon administration, je suis prêt à leur faire
» le dénombrement du genre humain. »

Si l'on doute qu'avec beaucoup de connaissances on puisse avoir très-peu de tact, et ne pas distinguer l'enflure de la grandeur, et la déclamation de l'éloquence, ce jugement solemnel de Diderot en sera une preuve et un exemple. Il n'est pas même besoin d'un goût très-exercé pour appercevoir toute la grossiere inconvenance de ce morceau. Comment Séneque et Diderot n'ont-ils pas senti l'un plus que l'autre, tous les vices de cette composition? Il n'y a là en tout qu'une seule idée : « je jouis du plus grand pouvoir, » et n'en ai point abusé : je puis faire beaucoup » de mal et n'ai fait que du bien. » Voilà le fond : admettez ensuite l'amplification oratoire : elle doit avoir partout ses bornes : Cicéron ne les passe jamais. Elles sont ici outre-passées au dernier excès, et devaient être d'autant plus resserrées qu'on ne supporte pas long-tems un homme qui se rend un compte si gratuit de tout ce qu'il est, de tout ce qu'il peut, de tout ce qu'il vaut, de tout le bien qu'il a fait. Aucun panégyrique ne paraît plus long à l'auditeur ou au lecteur que celui qu'on fait de soi-même. Cette prolixité fastidieuse en soi, est donc ici

doublement insupportable. L'emphase ne l'est pas moins; elle est l'opposé de la *noblesse* modeste et de la dignité simple, qui sied surtout au témoignage de la conscience. Qu'est-ce que ce gigantesque étalage de la puissance impériale, dont personne ne doit être moins ébloui que celui qui la possede? Il pourrait passer dans la bouche d'un flatteur : il ne saurait être dans celle du maître du monde. Les détails même en sont faux et du plus mauvais choix. Un homme raisonnable ne croit jamais être en droit de faire le mal, d'*anéantir des nations*, de *détruire des villes*, de *faire esclaves les souverains*, etc.; et ce n'est pas seulement le pouvoir, c'est aussi le droit qui est exprimé dans les termes de l'auteur (1). Cette jactance féroce est d'un chef de hordes barbares, d'un Attila, d'un Tamerlan, et il n'y a qu'un mal-adroit rhéteur qui puisse l'attribuer à un empereur romain qu'il croit agrandir, et qu'il fait petit. En écoutant Néron, je croyais entendre le Matamore dont je parlais ci-dessus:

Il est vrai que je rêve (2), et ne sais que résoudre,
Lequel des deux je dois le premier mettre en poudre,
Du grand Sophi de Perse, ou bien du grand Mogol.

(1) Quelles nations *doivent* être anéanties, etc. et tout le reste de la phrase est de même, ainsi que dans le latin.

(2) L'*Illusion comique* de P. Corneille.

N'est-ce pas la même chose ? Et vous voyez que la fausse grandeur, dans la comédie qui veut faire rire, a le même ton et le même langage que dans un philosophe qui veut faire admirer la véritable grandeur. Le rapport peut-il être plus frappant et plus instructif? Voulez-vous quelque chose qui le soit encore davantage ? c'est l'exemple du bon substitué à celui du mauvais. Racine a fait usage de ce qu'il y avait de bien vu dans le dessein de Séneque, et n'a rien pris de l'exécution. Il a rempli et rectifié son idée en la restreignant à ce qui peut instruire et toucher, c'est-à-dire à la satisfaction intérieure d'un bon prince qui jouit du bonheur qu'il donne. Il fait dire à Burrhus, en scene avec Néron :

Quel plaisir de penser et de dire en soi-même :
Partout en ce moment on me bénit, on m'aime ;
On ne voit point le peuple à mon nom s'alarmer ;
Le ciel dans tous leurs pleurs ne m'entend point nommer.
Leur sombre inimitié ne fuit point mon visage :
Je vois voler partout les cœurs à mon passage !

Quelle différence de ton et de style ! c'est celle de l'écrivain éloquent à celui qui tâche de l'être. Il n'a d'ailleurs, dans cette même scene, rien emprunté de Séneque, que ce seul vers, placé beaucoup plus convenablement dans la bouche de Burrhus :

Le sang le plus abject vous était précieux :

vers qui n'a rien de fort remarquable; mais celui-ci :

Le ciel dans tous leurs pleurs ne m'entend point nommer :

réunit au sentiment cette élégance qui est à Racine. Ce seul vers vaut mille fois mieux que toute la rhétorique de Séneque.

Parmi les autorités que Diderot veut faire valoir en faveur de *son philosophe*, on nous permettra, je crois, de ne pas compter pour beaucoup Juste-Lipse, savant du seizieme siecle (1), et l'un de ces commentateurs dont le travail n'a pas été inutile,

(1) Juste-Lipse fut dans son enfance un prodige d'érudition et de mémoire, et ensuite un prodige de ridicule, comme homme et comme écrivain. Il s'était pris de belle passion pour Tacite; et ce qui prouve que ce n'était pas une passion fort éclairée, c'est qu'il en avait une encore plus grande pour Séneque. Il se mit en tête de ressusciter le stoïcisme, et d'en expliquer toute la doctrine, qu'il prétendait avoir toujours été mal entendue; et on lui a prouvé que c'était lui qui ne l'entendait pas. Il prit Séneque pour son modele de style, et n'en imita que les défauts, qu'il porta au point de tout écrire en épigrammes et en pointes, même son épitaphe que nous avons, et qui est un morceau rare en ce genre. L'éditeur de Lagrange avait dit lui-même dans ses notes, que Juste-Lipse *avait plus d'érudition que de goût.* Mais quand la querelle s'allume, ce même Juste-Lipse devient, dans l'ouvrage de Diderot, un juge plus

mais dont le goût n'a jamais fait loi ; ni un abbé Ponçol, qui de nos jours a donné une *vie de Séneque* et une traduction du *Traité des Bienfaits*, ouvrages fort ignorés, que Diderot a cru devoir tirer de l'oubli, apparemment pour nous apprendre que d'ordinaire un traducteur faisait cas de l'auteur qu'il prenait la peine de traduire ; ce que personne ne contestera. Il suffirait pour annuller le jugement de Juste-Lipse, de rappeller ce que Diderot et l'éditeur étalent en latin et en français, avec une bonne foi et une complaisance également admirables ; que ce savant retrouvait dans Séneque *la véhémence* de Démosthene. C'est à coup sûr la seule fois qu'on a mis ces deux noms ensemble : Démosthene et Séneque ! Pour déterrer ce bizarre alliage, il fallait fouiller dans les broussailles des scholiastes avec l'infatigable curiosité de nos deux apologistes, déterminés à tirer parti de quiconque aurait pu dire du bien de Séneque. Si l'on voulait dire du mal d'Horace, il n'y aurait qu'à produire de même les inepties pédantesques de Jules-Scaliger, heu-

compétent que tous les littérateurs modernes, *parce qu'il savait mieux le latin.* Mais ce n'est point de *latin* qu'il s'agit, c'est de goût ; et si vous convenez qu'il n'en avait gueres, pourquoi donc le citez-vous ?

reusement ensevelies avec lui. Que n'eussent-ils pas dit eux-mêmes, si on leur eût allégué en toute autre occasion l'autorité de Juste-Lipse? comme ils se seraient moqués, et non sans raison, et du pédant et de ses écoliers! Mais aujourd'hui, à tout ce qui a été avancé contre le style de Séneque, ils répondent *gravement*, *ce n'est pas l'avis de Juste-Lipse;* et ils partent de Juste-Lipse pour nous donner comme une chose convenue, que Démosthene et Séneque sont, du moins pour *la véhémence*, sur la même ligne. Quiconque a étudié les anciens autrement que les glossateurs du seizieme siecle, quiconque a un peu d'usage des principes de l'art d'écrire, ne daignera pas même mettre à l'examen ce blasphême littéraire. Il se contentera d'assurer que Démosthene n'eût pas même voulu d'un Séneque pour éleve dans l'art oratoire. Il lui aurait dit: n'y pensez pas: vous n'êtes point né orateur, surtout pour des Athéniens: vous avez deux défauts, entre autres, qui sont l'opposé de notre atticisme, la verbosité et l'affectation. Notre peuple d'Athenes a une telle aversion pour ce qui est surabondant, que nous sommes toujours occupés à réduire nos harangues au lieu de les amplifier. Il a une telle aversion pour le faux, que tout l'art, toute l'élégance et tout l'éclat

de la diction d'Eschine, peuvent à peine faire écouter ses sophismes; encore ne lui ont-ils gueres réussi. Croyez-moi, restez, comme votre pere, *un bon déclamateur* (1) des écoles. Il n'y a veine chez vous qui tende à ce que nous appellons l'éloquence, nous autres qui passons pour nous y connaître.

On nous oppose aussi le témoignage de Lamothe-Levayer; mais il ne porte que sur la morale de Séneque, et personne ne nie qu'il n'y ait de belles et bonnes choses, bien ou mal dites, parmi une foule d'autres qui sont outrées et même extravagantes. Diderot en convient, et prétend qu'il faut les mettre sur le compte de son stoïcisme. Tant pis pour son stoïcisme et pour lui : voilà une plaisante excuse! Et qu'importe que ce soit de sa secte ou de lui que vienne ce qui fait une grande partie de ses écrits, et ce qui en rend la lecture si difficile à soutenir?

On fait grand bruit d'un suffrage de Montagne, qui en effet est un autre homme que ceux-là; mais d'abord pour ce qui concerne Séneque, Montagne lui reconnaît de grands défauts; et s'ils adoptent l'avis de Montagne, quand il loue, et le rejettent quand il blâme, pourquoi n'aurions-nous pas le

(1) C'est l'expression de Diderot, en parlant du pere de Séneque.

droit d'en faire autant? Montagne n'est pas plus infaillible dans l'un que dans l'autre, et pas plus pour nous que pour eux. Diderot et l'éditeur placent Séneque *au-dessus de tous les moralistes*, et multiplient toutes les expressions du mépris pour quiconque a pu en douter. Cependant je ne vois pas que du parallele que fait Montagne de Plutarque avec Séneque, on puisse conclure à beaucoup près, la supériorité du dernier. Vous en jugerez en écoutant Montagne lui-même, qu'on est toujours bien aise d'entendre.

« Plutarque est plus uniforme et constant : » Séneque plus ondoyant et divers. Cettui-ci *se* » *peine*, *se roidit et se tend* pour armer la vertu » contre la faiblesse, la crainte et les vicieux » appétits : l'autre semble n'estimer pas tant leur » effort, et dédaigner d'en hâter son pas et se » mettre sur sa garde. Plutarque a les opinions » platoniques, *douces et accommodantes à la société* » *civile* : l'autre les a stoïques et épicuriennes (1),

(1) On demandera peut-être comment Montagne réunit deux choses si différentes : c'est d'abord en ce qu'Epicure, comme Zénon, *s'éloignait de l'usage commun* des mots : on en a vu la preuve dans tout ce qui a été dit de leur philosophie. De plus il paraît que Montagne, ainsi que Seneque, considere ici Epicure dans sa morale personnelle qui était très-sévere, et non pas dans sa doctrine publique,

» plus éloignées de l'usage commun; mais, selon » moi, plus commodes en particulier et plus » fermes. » (Cela paraissait plus *commode* à Montagne; mais peu de gens ont été de son avis et en seront; et de plus il ne s'agit ici, comme on voit, que de morale, et ceci n'a point trait au mérite de l'écrivain.) « Il paraît dans Séneque, » qu'il prête un peu à la tyrannie des empe- » reurs de son tems. » (Voilà bien Montagne au rang des *échos de Suillius*, *et de Dion et de Xiphilin*, comme disent les apologistes, puisque ces *échos* n'en ont gueres dit davantage.) « Car » je tiens pour certain que c'est d'*un jugement* » *forcé* qu'il condamne la cause de ces généreux » meurtriers de César. » (Si Montagne ne doute pas que *le philosophe* Séneque n'ait laissé *forcer son jugement*, pourquoi serait-ce un si grand crime de penser qu'*il s'est un peu prêté à la tyrannie* en bien d'autres occasions?) « Plutarque » *est libre partout.* » (Il me semble que ce n'est pas là un avantage médiocre; et si Plutarque

---

qui certainement, quoi qu'on en ait dit, anéantit les devoirs et les vertus. On disait de lui : « il détruit les devoirs » par ses paroles; mais il les soutient par ses exemples. » On pourrait répondre qu'un philosophe, qui *détruit les devoirs par ses paroles*, donne en effet le plus pernicieux de tous *les exemples.*

a écrit sous Trajan, il écrivit aussi sous Domitien.) « Séneque est plein de pointes et de saillies, » Plutarque de choses. » (Lequel vaut le mieux ?) » Celui-là vous échauffe plus et vous émeut. » (N'en déplaise à Montagne, il me semble ici peu conséquent, à moins qu'il n'ait voulu dire que Séneque *échauffait plus la tête.*) « Celui-ci » vous contente davantage et vous paie mieux. » (Ceci confirme ma conjecture, et donne beaucoup plus à Plutarque qu'à Séneque, ou je n'entends pas le français.) » Il nous guide, l'autre » nous pousse. » En morale celui qui est capable de *guider*, est le plus sûr : celui qui *pousse* peut quelquefois *pousser* tout de travers.

Conclusion qu'au dire de Montagne même, qu'on nous oppose avec un préambule foudroyant, non-seulement Séneque n'est pas *plus grand moraliste*, *plus grave*, *plus profond*, *plus utile* que Plutarque, mais même est entaché de plus d'un défaut et de plus d'une faiblesse, qui ne sont rien moins que sans conséquence, tandis que ce même Montagne ne fait pas à Plutarque le moindre reproche ; et s'il fallait choisir d'après ce parallele, qui est-ce qui balancerait à vouloir être Plutarque plutôt que Séneque ?

— Mais comment les apologistes ont-ils eux-mêmes cité ce qui leur est si contraire ? — Je vous

l'ai dit : c'est qu'ils n'ont jamais qu'une idée à-la-fois, et qu'ils n'ont vu dans tout le passage que la préférence donnée en philosophie morale à Plutarque et à Séneque conjointement sur Platon et Cicéron, comme vous l'allez voir ; et à la faveur de ce résultat, ils ont laissé passer Plutarque sans y faire trop d'attention, non plus qu'à la nature des motifs de préférence énoncés dans Montagne qui nous dit au même endroit, « tous deux ont *cette notable commodité pour mon* » *humeur*, que la science que j'y cherche *y est* » *traitée à pieces décousues*, qui ne demandent pas » l'obligation d'un long travail, *de quoi je suis inca-* » *pable*. Aussi sont-ce les opuscules de Plutarque, » et les épîtres de Séneque, *qui sont la plus belle partie* » *de leurs ouvrages et la plus profitable*. Il ne faut » pas grande entreprise pour m'y mettre, et les » quitter où il me plaît, car elles n'ont point de » suite et dépendance les unes aux autres. »

C'est donc l'humeur paresseuse de Montagne qui est le premier motif de sa prédilection pour les épîtres de Séneque et les petits traités moraux de Plutarque, que l'on peut prendre et quitter comme on veut ; au lieu qu'en effet il y a beaucoup plus de suite et d'étendue dans les dialogues philosophiques de Platon et de Cicéron, dont on ne peut pas perdre de vue le tissu sans être

totalement dérouté. Il se peut que l'autre maniere soit plus *commode* pour la paresse; mais il me semble que la derniere suppose un mérite plus essentiellement philosophique et une bien plus grande force de tête et de composition. On peut bien ne pas convenir non plus que les opuscules de Plutarque et les lettres de Séneque soient *la plus belle partie de leurs ouvrages et la plus profitable.* Les *vies paralleles* du premier ont toujours passé pour ce qu'il a fait *de plus beau*, et sa maniere d'écrire est si morale dans l'histoire, qu'elle peut y être tout aussi *profitable* que dans ses œuvres philosophiques. Pour ce qui est du dernier, Diderot lui-même n'est pas de l'avis de Montagne : il préfere les traités de Séneque à ses *lettres*, et là-dessus je pense comme lui; ce qui prouve encore que Montagne n'est pas plus irréfragable pour lui que pour nous. Vous ne serez pas surpris, sur ce que Montagne nous a dit de sa façon de lire, qu'*il s'ennuie* de la maniere d'écrire de Cicéron, qui ne traite rien *à pieces décousues*, et qui se croit obligé de remplir chaque objet à sa place. Mais peut-être le serez-vous qu'il ne trouve dans les écrits philosophiques de l'orateur de Rome *que du vent :* c'est une opinion qui lui est particuliere, et qui fait un grand sujet de joie pour nos adversaires; quoiqu'elle fasse plus de

tort à Montagne qu'à Cicéron. Personne n'estime plus que moi l'auteur des *Essais* (1), mais lui-même sentait si bien qu'il allait heurter l'opinion de tous les siecles, qu'avant d'énoncer la sienne, il nous prévient avec sa naïveté badine, que *quand on a franchi les bornes de l'impudence, il n'y a plus de bride.* Vous concevez que ce mot d'*impudence* ne signifie rien de plus ici que de la légéreté; et vous concevez aussi la place qu'il peut avoir dans son véritable sens, quand nous en serons à l'objet le plus important de cette réfutation.

Mais s'il ne s'agissait que d'autorités, voilà Bayle, plus foncé en ces matieres, sans contredit, que Montagne, et qui trouve *plus de substance dans une période de Cicéron, que dans sept ou huit de Séneque.* Je suis entierement de son avis; mais je pense avant tout que ces divers sentimens peuvent mettre quelque chose dans la balance et ne l'emportent pas. Ne partons que de ce qui est constaté : jusqu'ici Montagne seul peut être cité contre Cicéron; et Bayle, quand il serait seul, le vaut pour le moins; et l'opinion générale est pour Bayle et pour nous. J'en trouve l'aveu dans les apologistes eux-mêmes, qui cherchent pourquoi

(1) Voyez dans l'introduction à la seconde partie de ce Cours, l'éloge de cet écrivain.

Séneque *est si peu lu et si peu goûté* : ce sont leurs termes : ils sont positifs. Or pourquoi est-il en effet *si peu lu et si peu goûté ?* est-ce en raison de la nature des sujets ? ils sont les mêmes que ceux de Cicéron et souvent de Plutarque, et tous deux sont *lus et goûtés.* On nous répond que ce qui dégoûte de Séneque, *c'est qu'il a trop d'héroïsme pour nous.* Depuis quand les leçons nous font-elles assez de peur pour l'emporter sur notre plaisir ? Nos orateurs de la chaire les plus suivis, Bourdaloue et Massillon, étaient les plus séveres, et pouvaient effrayer bien davantage. Mais ne serait-ce pas que l'on va chercher ce qui est bien loin, pour fermer les yeux sur ce qui est bien près ? Si Séneque n'est *ni lu ni goûté*, ne serait-ce pas parce qu'il écrit mal, et assez mal pour n'être pas moins rebutant en français qu'en latin, pour fatiguer également le lecteur et le choquer à tout moment dans une langue comme dans l'autre ? Voilà tout le mystere : voilà le fait et l'explication du fait. L'un est avoué : l'autre ne peut pas s'appeller une décision tranchante, mais bien une démonstration, après qu'on vous a montré l'auteur là même où ses partisans se plaisent à nous le montrer.

Ils voudraient bien qu'il en fût de Cicéron comme de Séneque, puisqu'ils prétendent qu'on

ne lit gueres non plus Cicéron, quand on est sorti des classes. Cela peut être vrai, jusqu'à un certain point, des ouvrages oratoires que les gens du monde ne relisent gueres, précisément parce qu'ils les ont beaucoup lus au college; mais comme on n'y lit gueres ses autres écrits, ceux-ci sont dans les mains de tous les hommes bien élevés, et ce qui doit le faire présumer, c'est le grand nombre de traductions qu'on a faites des ses œuvres philosophiques, et qui ont eu du succès. Qui est-ce qui n'a pas lu le livre *de la nature des dieux* traduit par d'Olivet, et ceux *de la vieillesse* et *de l'amitié* et *des devoirs*, traduits par tant d'autres? Et avant la traduction de Séneque par Lagrange, il n'y en avait point de connue; et celle-là même, malgré les efforts et les moyens d'une secte qui en avait fait une affaire de parti, n'a pas réhabilité Séneque.

Rien ne tourmente plus les apologistes que le jugement qu'en a porté Quintilien, regardé depuis dix-sept siecles comme l'oracle du bon goût, au point que son nom est devenu celui de la saine critique, comme Cicéron celui de l'éloquence. Son opinion sur Séneque, considéré comme écrivain, a été confirmée unanimement jusqu'à nous, si l'on excepte Juste-Lipse, le seul, absolument seul, parmi les gens de lettres de tous les siecles,

que nos adversaires aient pu découvrir pour faire une exception dont il n'y a pas trop à se vanter. Il leur importait donc beaucoup de décrier le jugement de l'Aristarque de Rome; et leur premier moyen, celui qui leur est familier dans ces sortes d'occasions, a été de dénigrer sa personne, de noircir son caractere et d'envenimer ses intentions. Pour la premiere fois, Quintilien, qui n'avait jamais essuyé ni de ses contemporains, ni de la postérité le plus léger reproche sur son impartialité, a été parmi nous diffamé et calomnié : pourquoi ? parce qu'en rendant justice à l'esprit, au talent, aux connaissances de Séneque, il a osé dire que *son style est presque partout corrompu et ses exemples dangereux. Inde iræ.*

D'abord ils ont commencé par nous aviser d'un genre de découverte dont ils réclament tout l'honneur : c'est que tous ceux qui ont censuré les écrits de Séneque, *n'ont été que les échos de Quintilien;* et ensuite voici comme ils s'y prennent pour mettre au néant les témoignages réunis de tant de siecles. « Il n'y a proprement contre les » écrits de Séneque qu'*un seul avis*, celui de » Quintilien; *et il est récusable comme ennemi et* » *rival de Séneque*, *et animé par une basse jalousie.* » Vous les entendrez tout-à-l'heure faire mot à

mot le même raisonnement sur *la vertu* de Séneque; et d'abord, comme je suis ici nécessairement un de ces *littérateurs échos*, je prends la liberté de répondre à nos maîtres : votre réflexion, qui nous avait échappé, est vraiment atterrante. En effet, je n'avais jamais songé qu'il fallait que quelqu'un eût parlé le premier d'un auteur mort il y a dix-sept cents ans. Mais vous-mêmes n'avez pas vu (car on ne voit pas tout) l'étendue de votre réflexion, et je veux aussi en tirer parti. Voyons quel est celui des anciens qui nous apprit le premier que Cicéron était grand orateur. Je crois que c'est Tite-Live, qui a dit que pour louer dignement Cicéron, il faudrait l'éloquence d'un Cicéron. Voilà qui est fait : la renommée de Cicéron est toute entiere dans Tite-Live. Il est vrai que les deux Pline et mille autres ont dit la même chose, mais d'après Tite-Live; et par conséquent autant d'admirateurs, autant d'*échos*. Je ne vois ici qu'un inconvénient, mais qui, tel qu'il est, va troubler un peu votre joie : on ne peut pas penser à tout. Voilà Juste-Lipse qui a dit, il y a deux cents ans, précisément la même chose que vous sur Séneque, et qui s'est moqué comme vous de ses censeurs, si ce n'est qu'il ne les trouve qu'*ineptes et ridicules*, et qu'il ne va pas jusqu'à les croire des *méchans*. Quoi donc!

vous aussi, vous n'êtes que des *échos !* allons, il faut se consoler. *Echo* pour *écho*, je consens à être celui de Quintilien : soyez celui de Juste-Lipse, qui jusqu'ici n'en a pas eu d'autres que vous.

Tout cela, comme vous voyez, Messieurs, n'est que risible, et ne mérite pas d'être traité autrement ; mais ce qui va suivre est plus sérieux.

« Quintilien naquit la seconde année du regne » de Claude : alors Séneque avait quitté le bar- » reau. Celui-ci professa la philosophie, l'autre » l'art oratoire. Tous deux furent instituteurs des » grands ; mais Quintilien resta maître d'école, » et Séneque devint ministre. » *Did.*

Vous vous trompez. Quintilien, après avoir été le premier professeur d'éloquence qui eut un traitement de l'Etat, fut appellé à la cour, et chargé de l'éducation des neveux de Domitien, destinés à l'empire, ensuite décoré des ornemens consulaires, ce qui était le second des honneurs publics (1), après le consulat qui était le premier. Mais Quintilien fut sans ambition, et quitta la

(1) C'est à ce propos que Juvenal dit :

Si fortuna volet, fies de rhetore consul,

Si la fortune le veut, de rhéteur vous deviendrez consul. Ici ce n'était pas la fortune, c'était le mérite ; et Juvenal était loin de le nier ; car il fait le plus grand éloge de Quintilien, sous tous les rapports.

cour pour la retraite, quoiqu'avec une assez grande fortune, et une plus grande considération : ce n'est pas là tout-à-fait un *maître d'école*. Mais qu'importe ? et que veut dire cette opposition affectée *du ministre au maître d'école ?* Est-il d'un philosophe de juger des hommes par la fortune ? Il s'agit ici de talent, et Quintilien, à cet égard, a eu dans la postérité et aura toujours une autre place que Séneque. Que voulez-vous donc dire ? ne serait-ce pas que vous voudriez insinuer par avance que Quintilien fut *jaloux* de Séneque, et le traita en *ennemi ?* Oui, c'est votre dessein ; car vous l'accusez un moment après de *basse jalousie et de haine*, et vous croyez en donner la preuve dans ses propres paroles, au commencement du morceau qui concerne Séneque, paroles que vous traduisez de maniere à nous persuader que Quintilien avouait lui-même qu'on le regardait généralement comme l'*ennemi personnel* de Séneque. Mais Quintilien dit, dans le texte que vous-même citez : « Je m'étais » abstenu jusqu'ici d'en parler, à cause de l'opi- » nion faussement répandue que je réprouvais » cet écrivain, et que j'avais même de l'aversion » pour lui. » *Propter vulgatam falsò de me opinionem, quâ damnare eum et invisum quoque habere sum creditus.* J'ai traduit exactement, et on ne lui attribue ici autre chose qu'une de ces préventions

de goût qui tombent uniquement sur le talent, et telle qu'on la reprochait, par exemple, à Boileau contre Quinault. S'il y avait eu des motifs connus, pour attribuer à Quintilien des ressentimens particuliers, ou des intérêts de concurrence, à coup-sûr il en eût parlé ici, et aurait tâché d'éloigner de lui le soupçon de partialité. Quant à vous, vous lui faites dire : « c'est à dessein que je me suis abstenu d'en parler jusqu'ici, » *par égard pour la prévention générale*, *que je hais* » *l'homme*, et que je *méprise* l'auteur. » Mais ces mots, *je hais l'homme*, sont de votre version, et non pas du texte; votre antithese de *l'homme* et de *l'auteur*, et celle de *la haine* pour l'un et du *mépris* pour l'autre, sont de vous, et non pas de Quintilien; et vous avez transporté à *l'homme* ce qui ne tombe que sur l'écrivain. Je m'adresse ici à tous les bons latinistes, et je leur demande si l'auteur ayant fait une seule et même phrase de *damnare eum*, qui tombe évidemment sur l'*écrivain*, et d'*invisum quoque habere*, a voulu exprimer autre chose que cette *improbation* des ouvrages, qui va quelquefois jusqu'à l'*aversion*. Voilà le vrai sens, le vrai rapport de ces mots *damnare* (1) *et*

(1) Il est vrai que la version de l'abbé Gédoyn, traducteur de Quintilien, se rapproche de celle de Diderot :

invisum quoque habere; et s'il peut y avoir du doute sur les termes, certes les faits connus et avoués doivent en déterminer l'acception : c'est une regle de critique. Or pour supposer à Quintilien une inimitié personnelle contre Séneque, il faudrait qu'ils eussent été contemporains, de maniere à pouvoir être concurrens et à démêler l'un avec l'autre. Mais comment cela se peut-il, puisque l'un entrait dans le monde quand l'autre l'avait quitté ? Que les faits parlent pour moi :

« on s'est imaginé non-seulement que je condamnais cet » auteur, mais que je le haïssais *personnellement.* » Je suis convaincu que ce mot *personnellement*, qui n'est pas dans le latin, est un contre-sens ; et encore une fois j'invoque là-dessus le témoignage de tous les humanistes. Au reste, Quintilien explique tout de suite d'où venait cette espece de préjugé ; c'est qu'en commençant à enseigner, il avait trouvé la jeunesse infatuée de Séneque, au point de ne lire presque que ce seul auteur ; et *sans le retirer de leurs mains*, il leur avait appris seulement à ne pas le préférer à ceux qui valaient beaucoup mieux que lui. C'est ainsi que parmi nous on a dit que Voltaire était l'*ennemi* de Corneille, parce qu'il préférait à ses tragédies celles de Racine. Mais qu'y a-t-il ici dans Quintilien, même en adoptant la version de Gedoyin, qui donne la moindre idée de concurrence individuelle et de *basse jalousie*, ni qui indique aucun de ces motifs qui défendent à un auteur d'en juger un autre ? Il n'y a donc rien par conséquent qui puisse justifier les inductions calomnieuses des apologistes de Séneque.

c'est

c'est ma méthode : les voici. Quintilien était né la seconde année du regne de Claude : c'est vous-même qui le dites, et cela est vrai. Claude régna quatorze ans, et Séneque mourut la huitieme année du regne de Néron, successeur de Claude : donc Quintilien avait vingt ans lors de la mort de Séneque; et qu'est-ce qu'un jeune homme à peine sorti des classes, pouvait avoir à disputer à un vieux ministre, déjà retiré de la cour et du monde? Est-il assez évident que Quintilien n'a pas pu dire qu'il passait pour *haïr l'homme?* Et si le texte latin prouve qu'il ne l'a pas dit, est-il moins prouvé par les faits qu'il n'a pu ni le dire ni le penser? Vous en avez donc imposé sur ses paroles, comme sur ses sentimens; vous en avez imposé au point de dire qu'*un autre que Quintilien se serait condamné au silence sur Séneque;* ce qui certainement ne peut s'entendre que de cette inimitié publique et déclarée, qui défend à l'homme délicat de juger l'*écrivain*, quand on sait qu'il a des raisons de *haïr l'homme.* Vous avez voulu le faire présumer par le contraste insidieux et mensonger du *maître d'école* et du *ministre*, contraste qui s'évanouit devant les dates et les faits. Vous n'alléguez ni ne pouvez alléguer aucun autre motif de *haine* et de *basse jalousie.* Tout cela n'est

donc de votre part qu'une insulte fondée sur une imposture.

Après des torts de cette nature, il importe peu que l'animosité qui a déchiré l'homme, se répande sur ses écrits; que vous trouviez de l'*âpre et du barbare* dans le style de Quintilien, dont tout le monde a loué l'urbanité et la grace; que vous le trouviez *incorrect*, *inélégant et dur*, vous qui avez répété cent fois que *les Muret et les Sannazar n'étaient eux-mêmes que des juges très-médiocres du latin.* Il est juste, très-juste que ceux qui refusent à tous les humanistes les plus renommés depuis trois cents ans, le droit de juger le style de Séneque, réprouvé dans tous les tems par les meilleurs critiques, tant anciens que modernes, depuis Quintilien jusqu'à Rollin, s'arrogent le droit de juger *la diction* de Quintilien lui-même, admiré dans tous les tems, de voir dans sa *latinité* de *l'incorrection*, de *l'inélégance*, de *la barbarie*, etc. Mais si quelque censeur de Séneque eût tombé dans cet égarement d'esprit, vous contenteriez-vous d'y voir ce que l'inconséquence a de plus absurde? et n'y feriez-vous pas remarquer ce que la présomption a de plus révoltant?

Vous continuez du même ton, « pour nous » qui professons l'impartialité ».... (c'est qu'il ne vous en coûte pas pour professer tout le contraire

de ce que vous êtes.) « admirateurs de Sé-
» neque et de Quintilien »... (vous êtes aussi bons juges de l'un que de l'autre.) « nous *pro-*
» *noncerons* »... (prosternons-nons : les maîtres vont *prononcer.*) « que leurs qualités leur appar-
» tiennent, et que leur *vice* est celui de leur tems,
» s'ils ont été *vicieux.* » C'est-là ce que vous *prononcez !* maître, votre *prononcé* n'a pas de sens. Personne, pas même vous, n'a reproché à l'un le même *vice* qu'à l'autre : comment donc ce *vice* serait-il *celui de leur tems ?* Il n'y a pas le plus léger rapport entre le style de l'un et celui de l'autre, pas plus qu'entre le bon et le mauvais; et quand tous les deux seraient mauvais, ils ne peuvent l'être de la même maniere. Où en sommes-nous ? et avec qui sommes-nous réduits à combattre ?

« Le critique de Séneque ne sera pas l'appro-
» bateur de Tacite, et tant pis pour lui. »

Tant pis assurément pour qui ne sera pas et *l'approbateur* et l'admirateur de Tacite. Mais aussi j'aurais cru qu'il n'y avait qu'un Juste-Lipse qui pût les accoler ensemble : actuellement on peut compter deux hommes capables de ce ridicule unique, Juste-Lipse et Diderot.

Ce monstrueux rapprochement de Séneque et

de Tacite revient plus d'une fois sous sa plume, comme si blâmer l'un, c'était condamner l'autre. J'en conclus qu'il tenait fermement tous ses lecteurs pour des idiots, ou qu'il se croyait un art infaillible pour brouiller ce qu'il y a de plus simple et de plus clair. Qui jamais a entendu parler de Tacite, comme on a toujours parlé de Séneque? Dans ce siecle particulierement l'éloge est venu de tous côtés sur Tacite, comme le blâme sur Séneque. Nous pouvons même ici opposer un des apologistes à l'autre, et l'éditeur à Diderot. Tous deux, il est vrai, louent *la précision* de Séneque, et Diderot va jusqu'à dire qu'il est *laconique*. Mais l'éditeur nous dit aussi en termes exprès, qu'il a *une abondance fastueuse*, *un luxe de pensées*, *une affectation vicieuse de présenter une même idée par plusieurs traits détachés*. Il a dit vrai, mais je ne crois pas que ce soit là le portrait de Tacite. Il reste à concilier tous ces défauts avec *la précision et le laconisme* : c'est l'affaire des apologistes et non pas la nôtre. L'éditeur y a fait quelques efforts : il dit que *le style de Séneque a l'air verbeux, quoique d'ailleurs vif et serré*. Quand il voudra s'assurer du rapport des idées et des mots, il comprendra que par un zèle mal entendu pour *son auteur*, il a voulu fort mal-à-propos allier ce

qui s'exclut ; qu'à la vérité le tour de phrase dans Séneque est quelquefois *vif*, et souvent concis, mais que le tissu de son *style* n'est pas et ne peut pas être *serré ;* d'abord parce qu'il est décousu, comme l'éditeur l'avoue lui-même, sans paraître s'en douter, puisque la multitude *des traits détachés* forme précisément le décousu du *style ;* ensuite parce qu'un style souvent composé de *la répétition des mêmes idées*, comme il en convient encore, ne saurait être *serré*, et au contraire est très-réellement *verbeux ;* car la *verbosité* n'est autre chose que l'habitude de redire plusieurs fois ce qu'il suffisait de dire une. Le *style* de Séneque n'est donc point *serré ;* il est haché-menu. Séneque affecte les phrases et les tournures concises, et par-là même il est souvent louche, obscur, équivoque ; mais la *concision* et la *précision* sont deux choses très-différentes. La précision consiste dans la proportion exacte entre l'idée et l'expression, entre ce qui était à dire et ce qui est dit, de maniere que l'un n'excede pas l'autre, et que la mesure des pensées regle celle des paroles, et la mesure du sujet celle de l'ouvrage. Telle est la précision, qualité des bons esprits en prose comme en vers, et devoir de tout écrivain dans tous les genres. La concision au contraire n'est point un devoir :

c'est une qualité de tel ou tel esprit, un caractere de tel ou tel écrivain : elle consiste à renfermer habituellement sa pensée dans le moindre espace possible : elle ajoute à la force, si elle n'ôte rien à la clarté, comme dans Tacite et Salluste chez qui elle est une beauté : elle est un défaut dans Perse, dont il faut deviner la pensée, qui n'est pas suffisamment exprimée. Mais lors même que la concision ne passe pas les bornes, il ne faut pas l'affecter. Les formes concises entrent comme toutes les autres dans la variété essentielle au style : si elles sont accumulées et trop près les unes des autres, c'est sécheresse et monotonie, et ce sont des *vices* de Séneque, qui ne sont point dans Tacite. Celui-ci donne à son style toutes les formes, et la période comme les autres. Il est souvent concis à-propos, et toujours précis, jamais verbeux, parce qu'il n'y a dans sa phrase ni trop ni trop peu : il sait écrire, et Séneque ne le sait pas.

Je ne parle pas de la connaissance des hommes qui annonce le penseur et l'observateur, ni de l'énergie des tableaux qui fait le grand peintre. Je respecte trop un homme tel que Tacite, pour lui comparer le phrasier scholastique qui a fait parler le maître du monde en fanfaron de théâtre.

Pour Diderot, il ne respecte pas plus Corneille que Tacite; et qu'est-ce que Diderot respecte, si ce n'est la *philosophie*.... de Séneque? Il apperçoit une merveilleuse *analogie* entre Corneille et lui : par les défauts peut-être; mais un homme de la trempe de Corneille se juge par son génie et non pas par ses défauts; et sont-ce des rapports de génie que Corneille peut avoir avec Séneque? J'en vois plus dans une belle scene de l'un, et cent fois plus que dans tous les ouvrages de l'autre; et je dis du génie penseur, et non pas seulement du génie dramatique; ou plutôt le mot de génie ne peut pas avoir lieu pour Séneque. Il a de tout ce qui tient à l'esprit, et de ce qui ne mene jamais le talent bien loin. Il a de la finesse, et quelquefois même de la délicatesse dans les pensées, particulierement dans son traité *des bienfaits*; mais sa finesse devient le plus souvent subtilité, et pour une fois qu'il est délicat, il est cent fois recherché. Et Lucain aussi offre des rapports avec Corneille, et même des rapports d'élévation et de force, soutenus dans des morceaux entiers, des rapports du genre sublime. Cependant cette *analogie*, et le cas que faisait Corneille de Lucain, ont-ils changé l'opinion établie sur la Pharsale et sur

son auteur ? Et quelle distance encore entre ces auteurs, tous deux du second ordre, entre Séneque et Lucain ?

Il faut que les apologistes ne se soient pas crus bien forts en autorités, et qu'ils aient eux-mêmes senti l'insuffisance de celles qu'ils ramassaient ; car ils ont pris un parti qu'on peut dire désespéré, celui d'en faire à-peu-près, faute d'en avoir. « Le portique, l'académie et le lycée de » la Grece n'ont rien produit de comparable à » Séneque pour la philosophie morale ; et de qui » imagine-t-on que soit cet éloge ? Il est de » Plutarque. » *Did.*

En effet je ne l'aurais pas imaginé, et je ne le crois pas encore. Ces hyperboles si déplacées ne sont nullement du style ni du caractere de Plutarque, si réservé dans ses jugemens, surtout en matiere de goût, qu'il s'abstient même de prononcer entre le mérite oratoire de Cicéron et celui de Démosthene. Aussi ne trouve-t-on pas dans ses écrits un seul mot de ce que Diderot lui fait dire, et pourtant le nom de Séneque y est cité deux fois, mais sans le plus léger éloge. Où donc Diderot a-t-il trouvé ce jugement de Plutarque ? dans une note de Juste-Lipse, qui cite une *épître* de Pétrarque à Séneque, où ce

jugement est rapporté. Mais jusqu'à ce qu'on nous montre sur quelle autorité s'appuyait le poëte italien, il est très-permis de croire que cette opinion qu'il attribue à Plutarque, était une tradition erronée dont il ne reste aucune trace, ou peut-être une fiction poétique. Quand on fait parler ainsi un homme tel que Plutarque, il faut citer le texte; et où est-il?

Autre découverte à-peu-près du même genre. Dryden a fait un très-judicieux parallele de Séneque et de Plutarque, et ce n'est nullement à l'avantage du premier. Diderot a trouvé, je ne sais où, que ce n'est pas du tout de Séneque et de Plutarque qu'il s'agit ici; que Dryden n'y pensait pas (quoique tous les traits du parallele conviennent parfaitement aux deux anciens philosophes); mais qu'il voulait, *sous leur nom*, montrer deux de ses compatriotes, qu'on ne nous nomme pas. Je le veux bien; mais qu'importe, si dans le fait les portraits ressemblent aux originaux nommés? Diderot n'essaye pas trop de prouver le contraire; et quant à la ressemblance des deux Anglais, c'est l'affaire de Dryden, et non pas la nôtre; ce qui n'empêche pas que Diderot ne regarde comme de bien pauvres dupes, ceux qui ont cru bonnement voir là Plutarque et Séneque, parce que Dryden a mis leur nom,

apparemment comme on mettrait Damis et Mondor.

Mais voici bien un autre adversaire de Séneque, un terrible *détracteur de sa philosophie et de ses vertus*. C'est Diderot qui le met en scene, et qui après l'avoir vigoureusement châtié, finit par nous le faire connaître. Je puis vous annoncer d'avance qu'à son nom vous demeurerez tout stupéfaits. Mais puisqu'il est ici produit par Diderot, il faut l'écouter.

« Séneque, chargé par état *de braver la mort*, » en présentant à son disciple les remontrances » de la vertu, le sage Séneque, plus attentif *à* » *entasser des richesses* qu'à remplir ce périlleux » devoir, se contente de faire diversion à la » cruauté du tyran en favorisant *sa luxure*. Il sous- » crit *par un honteux silence* à la mort de quelques » braves citoyens qu'il aurait dû défendre. Lui- » même présageant sa chûte prochaine par celle » de ses amis, moins intrépide avec tout son » stoïcisme que l'épicurien Pétrone, las d'échapper » au poison en se nourrissant des fruits de son » jardin, et de se désaltérer au courant d'un ruis- » seau, s'en va misérablement proposer l'échange » de ses richesses (1) contre une vie dont il avait

(1) L'auteur se trompe ici dans l'ordre des faits : c'est avant de quitter la cour que Séneque proposa de remettre à

» prêché le néant, qu'il n'aurait pas été fâché » de conserver, et qu'il ne put racheter à ce prix; » châtiment digne des soins *avec lesquels* il les » avait accumulées. On dira que je traite ce phi- » losophe un peu durement : il n'est gueres pos- » sible, *sur le récit de Tacite*, de le juger *plus* » *favorablement;* et pour dire ma pensée en deux » mots, ni Séneque ni Burrhus ne sont pas d'aussi » honnêtes gens qu'on nous les peint. »

Or maintenant devinez de qui est cette *violente et laconique satyre, que les ennemis de Seneque n'ont fait depuis que délayer*, à ce que nous dit ici Diderot ? Elle est de Diderot lui-même, oui, de Diderot; mais c'est un des péchés de sa jeunesse. Il n'avait, dit-il, que *vingt ans*, quand il l'imprima : il en fait amende honorable, et s'écrie avec une componction tout-à-fait pathétique : « hélas! jeune homme, c'est bien moins à vous- » même qu'il faut imputer votre *indiscrétion* qu'aux » grammairiens qui vous ont élevé, et qui sous » prétexte de garantir votre goût de la corrup- » tion, éloignerent de vos yeux *les graves leçons*

Néron tout ce qu'il en avait reçu, et c'est après sa retraite qu'il prit contre le poison toutes les précautions dont on parle ici. Hors cette erreur de date en elle-même fort indifférente, l'auteur a d'ailleurs raison en tout.

» du philosophe..... Vous n'aviez pour toute
» mesure des actions que les *misérables* cahiers
» de morale aristotélique que l'on vous dictait
» sur les bancs de l'école, avec quelques chapitres
» de Nicole, qu'un professeur janséniste vous com-
» mentait le dernier jour de la semaine. »

Eh! bien, M. Diderot, puisque vous croyez avoir besoin de toutes ces excuses, pour vous pardonner un des morceaux les plus raisonnables que vous ayez écrits, un *jugement* où vous-même ne faisiez que vous ranger à celui qu'avaient porté avant vous nombre d'écrivains fort sensés, nous allons faire tout le possible pour admettre votre justification, toute mal conçue qu'elle peut être. Nous vous passerons qu'une opinion qui n'est en effet qu'une suite toute naturelle *du récit de Tacite*, ne doive être imputée qu'*aux grammairiens* qui ne vous ont pas fait lire Séneque, quoiqu'au fond ce qu'il a écrit ne soit pour rien dans ce qu'il a fait. Nous vous passerons même votre mépris pour la morale d'Aristote, qui pourtant n'a jamais été regardée comme si *misérable*, et pour celle de Nicole, dont Voltaire lui-même a fait l'éloge. Vos opinions sur tout cela sont libres; mais pourquoi donc ne permettez-vous pas que celles des autres le soient? Si vous n'avez commis qu'*une indiscrétion* en imprimant que Séneque

n'était pas un si honnête homme, pourquoi donc tous ceux qui ont pensé et qui pensent comme vous pensiez alors, sont-ils *des méchans*, *des hypocrites*, *des pervers et des scélérats*, etc.? *A vingt ans*, étiez-vous tout cela, quand vous *traitiez si durement Séneque?* Non, sans doute; car vous vous dites ici à vous-même, en vous peignant tel que vous étiez alors: « je vous connais : vous êtes naturellement indul-» gent : *vous avez l'ame honnête et sensible*. Vingt » fois on vous a entendu *mettre à la défense du* » *coupable plus d'intérêt et plus de chaleur* qu'il » n'en mettait à sa propre cause. Comment aviez-» vous subitement perdu *cette heureuse et rare* » *disposition?* »

Que *vous ayez l'ame honnête et sensible*, c'est ce qui ne fait rien ici, et ce que tout le monde peut dire de soi, quoiqu'il vaille mieux le laisser dire aux autres; mais pourquoi ne le croiriez-vous pas aussi de ceux qui comme vous ont pu condamner Séneque, sans cesser d'être *honnêtes et sensibles*, ou plutôt parce qu'ils l'étaient? Le seraient-ils moins que vous, parce qu'ils ne mettent pas *tant de chaleur et d'intérêt* que vous *à la défense du coupable?* Mais ne vous êtes-vous pas un peu mépris sur le caractere de l'*honnêteté* et de la *sensibilité?* S'il ne s'agissait que de *défendre* l'accusé, vous seriez dans le vrai; mais vous dites

vous-même *le coupable ;* et où avez-vous donc pris *la morale* qui vous fait regarder comme un attribut de *l'honnêteté*, *de défendre le coupable ?* Ce n'est pas dans celle d'Aristote ni de Nicole ; mais pourriez-vous en citer une qui autorise un travers si condamnable ? Nous devons tous plaindre et même excuser *le coupable*, autant que la chose le permet, parce que chacun de nous peut le devenir. Mais après le malheur d'être complice *du coupable*, le plus grand, c'est de s'en rendre le défenseur, *et d'y mettre tant de chaleur et d'intérêt*. Ne sentez-vous pas que dès-lors vous vous ôtez le droit de *défendre* l'innocence et la vertu, parce que votre jugement est d'avance infirmé et déshonoré par vous-même ? Ne sentez-vous pas que dans cette phrase vous avez prononcé, sans y penser, contre celui qui a mis non-seulement *tant de chaleur et d'intérêt*, mais encore tant d'emportement et de mauvaise foi, *à défendre* la conduite de Séneque ?

C'est le dernier objet de cette discussion, et le premier de l'ouvrage de Diderot, si nous l'en croyons ; car il assure n'avoir pris la plume que pour *défendre* l'homme encore plus que l'écrivain, quoique l'un tienne bien autant de place que l'autre dans les six cents pages de sa diatribe. Ce procès moral pourrait en tenir ici beaucoup,

s'il fallait errer avec l'auteur dans le dédale où il se jette, et le suivre à travers ses innombrables détours, qui tous aboutissent à l'erreur, et pas un à la vérité. Mais comme dans notre plan, ce n'est pour nous qu'un incident, ou, si l'on veut, un épisode, admissible seulement sous le rapport de l'intérêt naturel que vous avez toujours mis à ne pas écarter entierement le personnel des hommes célebres, dont les écrits nous ont occupés ; je restreindrai cette partie à l'essentiel; et un simple exposé des faits et des principaux moyens de conviction, suffira pour le but que je dois me proposer.

Une premiere présomption très-légitime contre l'apologiste Diderot, c'est que tout est visiblement artifice dans ce qu'il dit du dessein de son ouvrage et des motifs de son entreprise. A l'entendre, c'est le zele pour l'*innocence calomniée*, *pour la mémoire d'un philosophe vertueux*, qui lui a dicté un gros volume, écrit avec la plus horrible violence. Il revient vingt fois là-dessus avec des redoublemens de pathos et d'emphase, tels que l'on dirait qu'il n'y a plus dans le monde ni philosophie ni vertu, si la philosophie et la vertu de Séneque ne sont pas hors d'atteinte. C'est en même tems, par la raison des contraires, uniquement *la haine de la vertu et de la*

vérité qui, selon Diderot et l'éditeur, anime tous les improbateurs de Séneque. Mais l'un et l'autre répugne à la nature et au bon sens. Il est insensé qu'on ne puisse blâmer un ancien, mort il y a dix-sept cents ans, sans *haïr la vertu*, quand même cet ancien serait un Caton ou un Phocion. La mémoire des hommes qui ont un nom dans l'histoire appartient à l'opinion de tous les siecles; et c'est parce que cette opinion est plus désintéressée en proportion de l'éloignement, c'est parce qu'elle ne peut plus ni flatter ni blesser personne, qu'elle s'appelle, suivant une expression heureuse de Diderot lui-même, la justice des siecles. Lui-même nous dit aussi dans son ouvrage, que *l'on peut bien haïr l'homme vertueux en présence, mais qu'il n'est pas dans la nature de haïr la vertu en elle-même.* Cela est généralement vrai, et cela seul fait tomber toutes les accusations injurieuses contre ceux qu'il prétend combattre. Cette vérité renverse toute la partie satyrique de son livre : cette vérité, nous la recevons de sa main; et vous avez déjà vu que pour réfuter Diderot, on n'a besoin le plus souvent que de lui-même.

D'un autre côté, il n'est pas plus naturel que Diderot, quelque *chaleur* qu'il mît à tout, en ait pu mettre ici au point de devenir furieux contre

une

une opinion qui n'était rien moins que nouvelle, et qui avait été la sienne. Il l'a si bien senti qu'il s'en fait faire l'objection, et se reproche lui-même plus d'une fois l'amertume de ses invectives qu'il rejette tantôt sur *l'intérêt de la vérité*, tantôt sur *l'indignation* que lui inspirent ses adversaires, qui exposent *un philosophe à être fâché de ce qu'il a écrit, à être mal avec lui-même :* ce sont ses expressions, qui ne sont pas des excuses, mais des aveux. En un mot les faits décident, et il faut les dire. Les journalistes qui avaient le plus maltraité Séneque, en rendant compte de la traduction de Lagrange, étaient les ennemis publics de Diderot et de ses amis : ils l'avaient critiqué cent fois et l'attaquoient tous les jours. Dans l'article même sur Séneque, se trouvait cette phrase : « nous ne croyons pas aisément aux vertus » philosophiques : » c'est Diderot qui la rapporte. Que s'ensuit-il ? que Diderot qui s'était fait un devoir et un effort de ne pas répondre directement à ses censeurs, saisit l'occasion de guerroyer au nom et sous les enseignes de Séneque ; et l'on peut dire qu'une seule fois paya pour toutes : tout ce qu'il avait amassé de bile déborda dans son ouvrage. Je n'examine pas à quel point ces représailles étaient ou fondées ou proportionnées, ou conformes à *la constance du sage ;* mais

c'était à coup sûr la plus mauvaise disposition possible pour traiter contradictoirement une question de littérature et de morale.

Diderot a tellement besoin qu'on le croie *exalté* pour excuser le fanatisme de son livre, qu'il se met à faire l'éloge des *têtes exaltées*, ce qui était encore une maniere de faire le sien ; mais vous avez vu qu'il ne s'en faisait pas scrupule. Il prétend qu'on donne le nom de *tête exaltée*, *à ceux qui marquent une violente indignation contre les vices communs ;* il *craint que l'on n'ait le cœur corrompu*, dès qu'on cesse *de passer pour une tête exaltée.* « Mon enfant, puissiez-vous mériter cette injure » toute votre vie ! »

Même systême partout dans la même classe d'hommes : ils font leurs poétiques avec les défauts de leurs ouvrages, et leur morale avec ceux de leur caractere. Mais les phrases, les apostrophes, les exclamations, les imprécations ne font rien ici, si ce n'est pour la populace qui écoute au bas des tréteaux. Le bon sens répond au harangueur de place : l'exaltation n'est que le premier degré de la folie, et la folie n'est bonne à rien. Une *tête exaltée* s'accorde merveilleusement avec une ame froide, et je ne fais pas plus de cas de l'une que de l'autre. Enfin il est souverainement ridicule que ceux qui affichent *la vérité*,

affichent en même tems *l'exaltation*. Quelle disparate ! abats l'une de tes deux enseignes : si tu es *philosophe*, raisonne : si tu as une *tête exaltée*, déraisonne. Lequel des deux es-tu ? choisis .... Mais la nature a choisi pour toi.

Un des argumens, ou plutôt une des déclamations (c'est ici la même chose) que Diderot ressasse jusqu'au dégoût, c'est *le respect pour la vertu*, qui doit l'emporter sur les raisonnemens les plus clairs, sur les inductions les plus plausibles ; et là-dessus arrivent les phrases à la file. « Je ne croirai qu'à la derniere extrêmité... Je » plaide la cause de la vertu. ... Lecteur, qui que » tu sois, bon ou méchant, je compte sur ton » estime, etc. etc. etc. »

Sophiste, arrête-toi un moment, s'il est possible : cet artifice est aussi trop usé : tu commences par mettre en fait ce qui est en question. C'est *la vertu* de Séneque, entends-tu bien ? c'est *sa vertu* que l'on te nie formellement, et on la nie par des faits ; et à ces faits qui détruisent *la vertu* de Séneque, et que tu ne saurais détruire, tu opposes l'hypothese de *la vertu* de Séneque ! Comment n'as-tu pas honte d'une logique si puérile ? Commence par mettre les faits d'accord avec *la vertu* dont tu parles : alors il sera tems

de te glorifier, et tu n'auras du moins fait ton panégyrique qu'une fois : n'est-ce pas assez ?

« Vous êtes tous des disciples de l'infame » Suillius, et proprement Séneque n'a jamais eu » qu'un seul accusateur, Suillius. »

Le nom de ce Suillius couvre les pages des apologistes, et n'est pas une fois sous la plume des censeurs qu'ils réfutent. Je ne ferai pas comme Diderot, qui s'est chargé de *démasquer* Suillius : s'il a eu un masque de son vivant, Tacite était bon pour le lui ôter. Mais il n'en avait aucun : c'était un délateur de profession, un homme vil, coupable de la mort de plus d'un innocent. Exilé tour-à-tour et rappellé sous Claude, il est de nouveau poursuivi sous Néron, qui était alors gouverné par Burrhus et Séneque. Il est condamné au tribunal de l'empereur ; et selon Tacite, *quoiqu'il eût mérité la haine de bien des gens, sa condamnation ne laissa pas de jetter de l'odieux sur Séneque : quamvis multorum odia meritus reus, haud tamen sine invidiâ Senecæ damnatur.* Cette expression défavorable n'est pas ici un grief contre Séneque : elle indique seulement qu'il eut la plus grande part à cette nouvelle sentence d'exil, que l'on trouva trop sévere, comme punissant une seconde fois ; et dans un tems où les mœurs

étaient sans force, le malheur et l'abaissement faisaient aisément oublier les fautes. Cette affaire fit quelque bruit à Rome, puisque Tacite la rapporte avec assez de détails; il fait parler Suillius, et l'accusé dans ses défenses paraît n'imputer ses dangers qu'à Séneque. Il lui reproche son avidité, ses grandes richesses, peu conformes à ses maximes de philosophie, et ses intrigues d'amour avec Julie, sœur de Caligula. Ce dernier grief avait été le sujet ou le prétexte de l'exil de Séneque sous Claude; et la derniere opinion est la plus vraisemblable. Aucun historien ne parle de ce commerce avec Julie que comme d'un bruit vague, ou d'une accusation supposée. Dion même qui ménage fort peu Séneque, n'en parle pas autrement. Saint-Evremond, qui ne doutait de rien, fait aussi de Séneque *l'amant d'Agrippine*, sans y être plus autorisé, et apparemment pour le plaisir de faire d'un stoïcien un débauché. Il n'y a là que des rumeurs populaires dont les historiens font mention sans les appuyer; et Tacite ne confirme en rien les discours de Suillius. Si l'on a prétendu (comme on peut le présumer par le texte de Diderot qui se fait l'objection) que Suillius n'a pu, *sans être fou*, articuler devant Néron des faits dont il pouvait savoir la fausseté, on a mal raisonné, et Diderot ne répond

pas mieux, en disant que Suillius *pouvait être fou, puisqu'il était méchant :* c'est une argumentation stoïcienne, qui n'est concluante qu'au portique. Mais rien n'empêche qu'un homme ulcéré ne répete contre un ennemi des accusations qui ont éclaté sans être vérifiées. Quant aux richesses de Séneque, le scandale n'a pu venir de Suillius: Séneque lui-même, dans le discours qu'il adresse à Néron, avoue que cette excessive opulence ne convient pas à Séneque; et je crois qu'il avait raison. Cependant je n'en concluerai pas, comme bien d'autres, que ce fût, à cet égard, *un hypocrite.* On ne peut nier, je l'avoue, qu'il n'ait été assez généralement taxé d'hypocrisie, pour qu'un sévere moraliste du dernier siecle, La Rochefoucauld, ait mis à la tête de ses Maximes, la figure de ce *philosophe* sous l'emblême de l'hypocrisie avec son masque (1), et le nom de Séneque

(1) C'est sans doute l'injure la plus réfléchie et la plus caractérisée qu'on ait faite à Séneque; et en conséquence La Rochefoucauld aurait dû être traité comme un sacrilege par nos fougueux apologistes. Cependant l'un d'eux s'est borné à remarquer que *cette estampe ne se trouvait que dans les trois ou quatre premieres éditions*, d'où il conclut que l'*auteur s'était rétracté.* D'autres en conclueraient seulement que la planche étant usée, et l'ouvrage abandonné aux libraires, on n'avait pas pris la peine de faire les frais

au bas. C'est bien une forte preuve que ce nom n'était pas, à beaucoup près, aussi vénéré que voudraient nous le faire croire ses apologistes, qui ont toujours l'air de nous prendre tous pour des gens d'un autre monde. Si l'auteur des Maximes eût fait une semblable carricature d'Aristide, ou de Socrate, ou de Platon, ou de quelqu'un de ces fameux anciens dont la réputation est intacte, que n'eût-on pas dit? Et personne depuis cent ans n'a dit un seul mot, personne ne s'est formalisé en faveur de Séneque. Mais ce n'est pas non plus une preuve qu'il ait été réellement *hypocrite*, sur l'article des richesses. 1°. Un sage peut être riche sans déroger à la sagesse : il peut user de l'opulence sans y tenir. Nous ne savons pas quel usage en faisait Séneque; mais rien n'indiquant qu'il fût mauvais, nous pouvons présumer qu'il était bon. Dion, toujours suspect quand il parle seul, fait de Séneque un avare; mais Juvenal parle des beaux présens qu'il envoyait à ses amis. 2°. Il n'était pas sans danger de rejeter les libéralités de Néron : cette retenue pouvait

d'une nouvelle planche. Mais le fait est que la famille La Rochefoucauld était alors puissante et respectée, et qu'il n'y avait pas moyen de l'affilier *aux Suillius*. Les apologistes ne s'en sont-ils pas bien tirés, et n'ont-ils pas su tout accommoder?

paraître une censure des prodigalités indécemment répandues sur des affranchis. Il était encore plus périlleux de lui rendre tout, quand Séneque quitta la cour : c'eût été comme une déclaration de guerre; et si l'homme de bien doit braver le danger nécessaire, il ne cherche pas un danger gratuit. 3°. Si Séneque plaçait son argent à gros intérêt, c'était depuis long-tems l'usage universel des Romains, même des plus honnêtes gens, et Caton le censeur et Brutus (1) étaient des plus forts usuriers de leur tems. Dans tout ce qui n'est pas criminel en soi, et ne le devient qu'à une mesure éventuelle dont la regle peut varier, les mœurs publiques sont une excuse pour les individus; et c'est ce qu'il ne faut jamais perdre de vue dans tout ce qui regarde les anciens.

Que Diderot crie comme à l'audience, *instruisons le procès de Suillius*, et qu'il l'instruise en effet dans un terrible plaidoyer qui envoie ce misérable *au roc Tarpeïen;* laissons le faire; c'est qu'il a du tems à perdre. Le procès de Séneque, un peu plus important, n'a rien de commun avec celui de Suillius. Il s'agit pour nous de savoir 1°. si Séneque a été, dans son exil de Corse,

(1) Voyez dans les lettres de Cicéron, les détails d'une affaire d'argent, où Brutus avait un intérêt de quarante-huit pour cent.

le plus bas et le plus dégoûtant flatteur de l'imbécille Claude, et d'un affranchi nommé Polybe, auquel il adresse une *consolation* qui a toujours fait partie de ses ouvrages. 2°. S'il a été le vil complaisant du crime, et l'infame apologiste d'un parricide, quand Néron fit périr sa mere. Voilà ce que reprochent à Séneque tous ceux qui refusent de reconnaître dans ses actions la morale de ses écrits. Dion et son abréviateur Xiphilin ne sont ici pour rien : jamais Suillius n'a parlé ni pu même parler de ce qui va nous occuper : nous venons d'écarter sa querelle particuliere avec Séneque, et d'annuller tous les reproches qu'il lui a faits. Nous allons donc juger Séneque sur le récit, sur le seul récit de Tacite, autorité irréfragable pour les apologistes comme pour nous. Songez à présent, je vous prie, que quand même il n'y eût jamais eu au monde de Suillius, les choses seraient encore ce qu'elles sont, et la question entiere et dans le même état pour nous : songez ensuite que tous ceux qui dans cette question ont prononcé contre Séneque d'après Tacite, et d'après le seul Tacite, sont tous, sans exception, aux yeux de Diderot, *des Suillius;* et jugez si un homme raisonnable peut voir sans quelque pitié le froid délire d'un vieillard, qui se passionne si follement contre quiconque n'est

pas de son avis sur Séneque ; qu'il exhume à grands cris et poursuit à chaque page un mort ignoré, qui ne lui sert qu'à injurier les vivans, sans rien faire pour sa cause, et dont le nom est pourtant devenu si familier aux deux ou trois enthousiastes de Séneque, que, si par hasard l'un d'eux essaie encore de revenir à la charge, je serai bien surpris, et même un peu fâché, de ne pas me trouver aussi de la famille de Suillius.

Commençons par le principal, le meurtre d'Agrippine : ici la vérité démontrée en un point capital, sert d'appui et de confirmation pour tout le reste. Que Tacite soit notre guide : nos adversaires ne reconnaissent d'autre autorité que la sienne, et je n'en veux pas d'autre. Diderot s'accuse de ne l'avoir pas *entendu à vingt ans :* alors pourtant il paraît l'avoir entendu fort bien et comme tout le monde, puisque, sur son récit, il condamnait Séneque. Mais vous allez voir qu'il lui a plu de *l'entendre* très-mal, de le défigurer et de le démentir, lorsqu'à *soixante ans* il n'a plus songé qu'à plaider contre ses propres ennemis, en paraissant plaider pour Séneque.

Rien n'est plus connu que l'invention infernale de ce navire construit pour faire périr Agrippine ; invention digne de Néron et de son affranchi Anicet. Agrippine échappe au danger, comme

par miracle; elle se retire à sa maison de Baules, près du rivage de la mer; et les agens de Néron viennent aussitôt à Baïes au milieu de la nuit, lui annoncer que la machine a manqué d'effet, et n'en a eu d'autre que de manifester le crime. La frayeur le saisit; il craint tout des ressentimens d'Agrippine et de l'indignation universelle. Ecoutons maintenant Tacite, que je vais traduire avec la plus scrupuleuse fidélité, et non pas en tronquant, morcelant, retranchant, ajoutant, comme font les apologistes. Soyez attentifs à toutes les expressions : l'historien savait les peser et les choisir. Néron est représenté délibérant avec lui-même.

(1) « Quelle ressource lui restait-il, à moins

(1) *Quod contra subsidium sibi, nisi quid Burrhus et Seneca expergiscerentur? Quos statim acciverat, incertum an et ante gnaros. Igitur longum utriusque silentium, ne irriti dissuaderent, an eo descensum credebant, ut nisi præveniretur Agrippina, pereundum Neroni esset? Post Seneca hactenus promptior, respicere Burrhum, ac sciscitari, an militi imperanda cædes esset? Ille prætorianos toti Cæsarum domui obstrictos, et memores Germanici; nihil adversùs progeniem ejus atrox ausuros respondit; perpetraret Anicetus promissa. Qui nihil cunctatus, poscit summam sceleris. Ad illam vocem Nero, illo sibi die dari imperium, auctoremque tanti muneris libertum profitetur; iret propere, duceretque promptissimos ad jussa. Tac. ann. lib.* 14.

» que Burrhus et Séneque n'en imaginassent » quelqu'une ? Il les avait fait mander aussitôt : » étaient-ils précédemment instruits du projet ? » C'est ce qui n'est pas avéré. Tous deux gardent » d'abord un long silence, soit pour s'épargner des » remontrances inutiles, soit qu'ils crussent les » choses au point qu'il fallait que Néron pérît, ou » qu'il prévînt Agrippine. Enfin Séneque, d'or- » dinaire plus prompt à s'expliquer, regarde » Burrhus, et lui demande s'il faut ordonner » ce meurtre aux soldats. Burrhus répond que » les prétoriens sont attachés à toute la maison » des Césars et à la mémoire de Germanicus, » et qu'ils n'oseront se porter à aucune violence » contre sa fille ; qu'Anicet eût à se charger seul » de ce qu'il avait promis d'exécuter. Celui-ci, » sans balancer, prend sur lui de consommer » le crime. A cette parole, Néron s'écrie que » c'est de ce jour qu'il va être empereur, et qu'il » en est redevable à un affranchi. Il lui ordonne » de se hâter, et de prendre avec lui des hommes » déterminés. »

Arrêtons-nous un moment sur cette premiere partie de la narration. D'abord Séneque et Burrhus étaient-ils confidens du premier projet d'assassinat ? Dion n'en doute pas ; mais il l'affirme sans preuve, et même sans vraisemblance.

Néron comptant sur Anicet, n'avait jusques-là aucune raison de se confier à eux. En étaient-ils au moins informés (*gnaros*), comme ils purent l'être, puisque, selon Tacite, Agrippine elle-même avait été avertie ? Tacite ne l'assure pas; mais on peut le présumer raisonnablement, et Diderot lui-même en convient, du moins pour Burrhus, d'après ces paroles : « que votre Anicet » n'acheve-t-il ce qu'il a promis ? » Burrhus le savait donc, et par conséquent Séneque aussi. Mais ce n'est pas encore là un grief sans excuse : ils ont pu le savoir, non-seulement sans y avoir part et sans l'approuver, mais même sans moyen de l'empêcher, comme l'indiquent ces mots de Tacite, *ne irriti dissuaderent.* Jusqu'ici donc ils sont hors d'atteinte, et le *long silence* est encore une marque d'improbation. Mais qui du moins jusqu'ici a pris davantage sur lui, et s'est opposé au forfait, autant qu'il l'a pu ? Burrhus sans contredit; car il refuse nettement le ministere de la garde qu'il commande, et devant Néron c'était risquer beaucoup : on le voit assez aux transports de sa joie, et à ses remercîmens, après les promesses de l'affranchi. Ce n'est pourtant pas l'avis de Diderot : il les met tous deux ici, Burrhus et Séneque, sur la même ligne : de ce que Séneque parle le premier et interroge

Burrhus, il conclut que lui seul ignorait tout, quoiqu'il soit absolument improbable que l'un des deux en sût plus que l'autre : de ce que tous deux furent long-tems sans rien dire, il conclut qu'*il ne faut pas douter qu'ils n'aient fait les remontrances les plus énergiques*, et il assure que c'est-là ce que Tacite *lui fait entendre*. Ensuite vient un paragraphe sur *la force du silence* : enfin après s'être récrié sur l'audace *sacrilege* d'ajouter un seul mot au texte de Tacite, il substitue son narré à celui de l'historien. Il fait dire à Néron ces mots en guillemets : « parlez, et songez que » vous répondrez de l'événement sur vos têtes. » Or il n'y a pas un mot de cela dans Tacite : on voit que Diderot n'a songé qu'à rendre Néron plus terrible, pour rendre la frayeur de Séneque plus excusable. Mais il a oublié qu'alors c'était Néron lui-même qui avait peur, parce qu'il se croyait en danger, et que dans le danger, et même à la moindre apparence de danger, jamais personne ne fut plus lâche que Néron. Tacite qui nous l'a peint ainsi, n'était pas homme à nous le représenter menaçant ses gouverneurs, quand il craint tout de sa mere; et Diderot seul avait besoin de la supposition, au point de ne pas faire attention à l'ineptie. C'est aussi par le besoin de donner à la timide interrogation de Séneque,

une intention et une énergie que Tacite ne lui donne pas, qu'il lui fait dire : « faut-il ordonner » aux soldats d'égorger la mere de l'empereur ? » Mais l'historien lui fait dire simplement : « faut-il » ordonner ce meurtre aux soldats ? » *an imperanda militi cædes ?* Tacite d'ailleurs ne caractérise en aucune maniere ni *le silence*, ni *le regard*, ni *le ton*, ni *le maintien :* il a laissé tout cela pour la plaidoierie de l'avocat Diderot.

Il résulte que pour ce qui est de la complicité, Dion seul en accuse Burrhus et Séneque; et il n'a été suivi par personne; mais on ne voit pas non plus que, selon Tacite, Séneque ait donné aucun indice d'opposition, ni aucune preuve de courage, et en cela Burrhus a fait beaucoup plus que lui. Achevons d'entendre Tacite, après qu'Agrippine a été massacrée dans son lit par Anicet, par un centurion et un commandant de galere, suivis d'une escorte de soldats de marine, à la vue de ses esclaves, et de toute sa maison, et du peuple mis en fuite, et après que les félicitations du sénat et du peuple sont venues jusqu'à Naples rassurer le parricide qui s'y est retiré.

(1) « C'est de là qu'il écrivit au sénat une

(1) *Litteras ad senatum misit, quarum summa erat : « Repertum cum ferro percussorem Agerinum, ex intimis*

» lettre, dont la teneur était : que l'assassin
» Agerinus, un des affranchis et des confidens
» d'Agrippine, avait été surpris avec un poi-
» gnard; et *qu'elle avait porté la peine de son*
» *crime avec la même conscience qui le lui avait*
» *inspiré.* Il ajoutait des accusations renouvellées
» de plus loin : « qu'elle avait prétendu au par-
» tage de l'empire, voulu forcer les cohortes
» prétoriennes de prêter serment à une femme;
» et de déshonorer ainsi le sénat et le peuple

» Agrippinæ libertis, et luisse eam pœnam eâ conscientiâ, quâ » scelus paravisset. » Adjiciebat crimina longius repetita : « quod consortium imperii, juraturasque in feminæ verba prætorias cohortes, idemque dedecus senatus et populi sperav» visset ; ac posteaquam frustrà optata sint, infensa » militibus patribusque et plebi, dissuasisset donativum et » congiarium, periculaque viris illustribus instruxisset. » Quanto suo labore perpetratum, ne irrumperet curiam, » ne gentibus externis responsa daret? » Temporum quoque Claudianorum obliquâ insectatione, cuncta ejus dominationis flagitia in matrem transtulit, publicâ fortunâ extinctam referens ; namque et naufragium narrabat. Quod fortuitum fuisse, quis adeo hebes inveniretur, ut crederet? aut à muliere naufragâ missum cum telo unum, qui cohortes et classes imperatoris perfringeret? Ergo non jam Nero ; cujus immanitas omnium questus anteibat, sed adverso rumore Seneca erat, quod oratione tali confessionem scripsisset. Ibid.

» romain;

» romain ; que le mauvais succès de ses entreprises » l'avait irritée contre l'armée, le sénat et le » peuple, au point de s'opposer aux largesses » impériales, et de susciter des délateurs contre » des citoyens illustres. Combien n'avait-il pas » eu de peine à l'empêcher d'enfoncer les portes » du sénat, pour y dicter des lois aux députés » des nations ! » Il attaquait même indirecte- » ment le regne de Claude, rejettant sur elle » toutes les infamies de ce tems-là ; et rappellant » son *naufrage*, il attribuait sa mort à la fortune » publique. Mais y avait-il quelqu'un d'assez stu- » pide pour croire ce *naufrage* fortuit, ou pour » imaginer qu'à peine retirée des flots, une femme » eût envoyé un affranchi avec un poignard, contre » les flottes et les armées de César ? Aussi n'était-ce » plus de Néron que l'opinion publique s'oc- » cupait : ses forfaits atroces étaient au-dessus » de ce qu'on en pouvait dire : elle s'élevait contre » Séneque, qui dans une semblable lettre n'avait » écrit qu'un aveu. »

D'après ce texte littéral, il est certain 1°. que la lettre était de Séneque, et universellement connue pour en être : elle fut long-tems conservée comme un monument curieux (et elle l'était), puisque trente ans après, Quintilien en

cita la premiere phrase, mais seulement sous les rapports de la diction (1).

Il est certain 2°. que l'objet de la lettre était de *justifier*, autant qu'il serait possible, l'attentat du fils par les fautes de la mere, en ne s'expliquant toutefois sur sa mort qu'en termes enveloppés, et susceptibles d'un double sens, celui de l'assassinat et celui du suicide. Il n'y avait pas moyen de dire, j'ai fait massacrer ma mere; cela eût été trop crud, même pour Néron : il n'y avait pas moyen non plus de nier publiquement un meurtre exécuté publiquement et à force ouverte. La phrase latine, dont j'ai conservé l'équivoque dans la version française, peut signifier également, ou *qu'Agrippine, en se tuant, a eu dans l'ame la même fureur qu'en voulant tuer son fils* (et c'est le sens qu'a choisi Diderot), ou *qu'en recevant la punition de son crime, elle s'est sentie coupable comme en le commettant.* Mais dans tous les cas on conclut que *sa mort est un coup de la fortune de Rome;* et c'est-là qu'on en voulait venir.

Il est certain 3°. que personne, au rapport de Tacite, ne fut ni ne pouvait être dupe du

---

(1) *Salvum me esse adhuc nec credo nec gaudeo. Je ne suis encore ni bien sûr ni bien satisfait d'être sauvé.*

prétendu suicide, non plus que du prétendu naufrage; et qu'en conséquence la voix publique reprochait à Séneque d'avoir prêté sa plume à ce grossier tissu de plates impostures, qui n'étaient en effet que *l'aveu* d'un grand crime, puisqu'on ne prend pas la peine de le *justifier*, quand on ne l'a pas commis.

Voilà ce que dit Tacite, et l'on peut ajouter que, suivant sa brièveté accoutumée, il expose les faits de maniere à ce qu'ils contiennent son jugement et dictent celui du lecteur, sans l'énoncer expressément. Taçite est d'ailleurs moins disposé que personne à charger Séneque, de l'aveu même de Juste-Lipse, qui pour cette fois ne peut pas être suspect, et qui reprochant à Dion sa malveillance contre Séneque, reconnaît une disposition toute opposée dans Tacite, *dont la bienveillance* (dit-il dans son commentaire) *favorise partout Séneque : Senecæ ubique volens et amicus.* Les apologistes qui ont tant cité leur Juste-Lipse, se sont bien gardés de citer ce passage, et je conçois bien pourquoi; mais il est bon de leur faire voir qu'on a lu aussi Juste-Lipse.

Mais que pensez-vous que Diderot ait vu dans ce récit de l'historien? Vous en aurez une premiere idée dans la façon dont il a traduit la derniere phrase. « Cette lettre devenue publique

» détourna les yeux de dessus le cruel Néron, et » l'on ne s'entretint plus que de *l'indiscrétion* de » Séneque qui l'avait dictée. »

Ne vous hâtez pas de vous récrier : il a prévu l'étonnement et l'exclamation ; aussi a-t-il mis le mot d'*indiscrétion* en italique, et il se fait dire sur-le-champ, en alinéa : — La lettre adressée au sénat, *une indiscrétion ?* — Mais il ne s'étonne pas aisément, lui, et il répond avec la plus froide assurance, et en citant les mots latins au bas de la page : « c'est l'expression de Tacite. » Elle me manque à moi pour rendre ce que j'éprouve.... Mais on ne peut balancer qu'entre le mépris et l'indignation. Commençons par articuler la chose telle qu'elle est : vous mentez : vous ne vous trompez pas : vous mentez. Vous n'êtes pas assez ignorant pour traduire *confessionem* par *indiscrétion.* Ceux même qui ne savent pas le latin, entendent ici ce mot devenu français, et voient qu'il s'agit *d'une confession, d'un aveu.* Il est vrai qu'*un aveu* est aussi quelquefois *une indiscrétion ;* mais vous n'êtes pas stupide, et quelque hardi que vous soyez, vous n'oseriez pas dire, même au papier, à plus forte raison devant des hommes, que *l'aveu* d'un parricide n'est autre chose qu'*une indiscrétion.* Ce serait la premiere fois qu'on aurait mis cet *aveu*-là au nombre des

aveux indiscrets. Tacite n'était pas capable de cette incroyable bêtise, et la lui prêter si affirmativement, est d'une incroyable impudence.... C'est à vous, Messieurs, que je demande pardon de cette expression, et non pas à celui qui la mérite, et qui lui-même me sert ici d'autorité. Il dit dans son livre, au milieu de toutes les horreurs qu'il vomit contre les vivans et les morts, le tout en l'honneur de Séneque : « Je parle aux vivans comme » aux morts et aux morts comme aux vivans. » Je puis aussi user de ce droit, mais je suis loin d'en abuser comme lui, d'après son livre. Ouvrez-le, et vous verrez que le terme le plus fort dont je me sois servi avec toute raison, n'est rien en comparaison de ceux dont il se sert partout, quand il a tort. Il me suffit de vous assurer que je ne pourrais pas même, sans violer toutes les bienséances, et sans donner un affreux scandale, répéter ici la moindre partie des ordures qui tombent à flots de sa plume cynique.

Il continue à commenter le récit de Tacite, pour en falsifier en tout le sens et l'esprit. « Il » n'est question dans l'historien que d'un bruit » populaire. » Vous mentez encore. Quoique vous sachiez assez mal le latin, à en juger par votre livre, vous ne pouvez pas vous méprendre à ce qui est clair et sans difficulté. *Rumore adverso*

esse, est une phrase faite, qui signifie être mal dans l'opinion publique, comme *adversâ famâ esse :* c'est la même chose, et cela est très-différent d'*un bruit populaire.* — « Tacite n'approuve ni » ne désapprouve. » Sa phrase l'en dispensait : en matiere si grave, rendre compte de l'opinion publique, sans y rien opposer, c'est y souscrire; et si la faute de Séneque n'était pas manifeste par le seul exposé, le jugement public est assez flétrissant pour que l'on prît la peine de le repousser. — « Séneque est taxé d'une faute » qu'il n'a pas même commise; car il n'y a nulle » *indiscrétion* dans sa lettre. » Réfutez, si vous le voulez, vos propres suppositions; la tâche n'est pas difficile. Non, il n'y a pas en effet d'*indiscrétion* dans cette lettre, non plus que dans le texte de Tacite : il y a ce que tout le peuple romain y a vu, ce que Tacite a énoncé textuellement, ce que tous les hommes y verront à jamais, *l'aveu et l'apologie* d'un parricide, sous la plume d'un *philosophe.*

—— « La rumeur ne l'accuse ni de crime, ni » de lâcheté ni de bassesse. Pourquoi faut-il que » nous nous montrions pires que la canaille, » dont le caractere est de tout envenimer ? »

Suivez la marche du sophiste déhonté. Tout-à-l'heure, l'indignation publique, se détournant

de Néron même, pour éclater contre celui qui *confesse et justifie* le crime, n'était qu'*un bruit populaire ;* et déjà ce n'est plus que *la canaille* de Rome qui *envenime* la conduite de Séneque ; et ceux qui voient dans cette conduite *une bassesse, une lâcheté, un crime*, c'est-à-dire ce qui est compris dans le seul énoncé de l'historien, *sont pires que la canaille !* Cette accumulation de mensonges et d'injures, d'autant plus odieuse que l'audace semble ici de sang froid, autorise à répondre au nom de la morale universelle, ici foulée aux pieds ; qu'au moment où Diderot écrivait, il n'y avait pas d'exemple que *la canaille* même la plus vile eût *approuvé et consacré l'apologie d'un parricide*, mais que graces à la lettre de Séneque et à l'ouvrage de Diderot, il est de fait qu'un *philosophe* écrivit à Rome cette *apologie*, et qu'un autre *philosophe* de la même *trempe*, écrivit à Paris, au bout de dix-sept siecles, pour la *consacrer*. Je dis *consacrer ;* car les conclusions de Diderot sont que Séneque *a fait ce qu'il y avait de mieux à faire, et n'a pas craint le déshonneur pour remplir le devoir du sage, en se sacrifiant à l'intérêt public.* C'est-là tout le fond du plaidoyer, qu'il faut encore suivre un moment, pour l'intérêt sacré des mœurs publiques et la répression d'un mémorable scandale.

Rien ne révolte plus dans un sujet de cette nature, que de laisser sans cesse la question pour s'attaquer aux personnes. Quand il s'agit de ce que Séneque devait faire, Diderot vous demande toujours si vous l'auriez fait. C'est substituer à une discussion de morale une querelle personnelle, et c'est tout ce que voulait l'auteur; il nous dit fiérement : « qui a le droit d'accuser Séneque ? » Tout le monde, pourvu qu'on prouve l'accusation : depuis quand, lorsqu'il s'agit de principes généraux, exige-t-on des titres particuliers? — « Censeurs, vous avez beau faire, je ne vous » en croirai pas meilleurs. » Sophiste, c'est de Séneque qu'il s'agit, et non pas de ses *censeurs.* C'est son procès que vous instruisez et non pas le leur; et qu'importe d'ailleurs l'opinion que vous aurez d'eux, quand la vôtre sur Séneque suffit pour fixer celle qu'on doit avoir de votre jugement, et même de votre bonne foi?

Vous dites à un homme *distingué par ses vertus* (c'est ainsi que vous-même appellez Sacy), vous dites à cet *homme de bien* (comme l'appelle votre éditeur), « ce n'est pas dans le fond d'une retraite » paisible, dans une bibliotheque, devant un » pupitre, que l'on juge sainement ces actions-là : » c'est dans l'antre de la bête féroce qu'il faut » être ou se supposer, devant elle, sous ses yeux

» étincelans, ses ongles tirés, sa gueule entrou-
» verte et dégoûtante du sang d'une mere. C'est-là
» qu'il faut dire à la bête : tu vas me déchirer,
» je n'en doute pas ; mais je ne ferai rien de
» ce que tu me commandes... Qu'il est aisé de
» braver le danger d'un autre ! etc. »

Sacy aurait pu répondre : sophiste, un instant de réflexion, et vous vous ferez pitié à vous-même. Je n'ai pas parlé de ce que j'aurais fait *devant la bête*, et *devant ses ongles*, et *devant sa gueule*; car il n'y a que Dieu qui le sache. J'ai parlé de ce que le devoir et la vertu prescrivaient de faire, et je ne connais ni *bête*, ni *ongles*, ni *gueule*, qui doivent changer le moins du monde le devoir ni la vertu. Vous devez savoir apparemment ce qui appartient à l'un et à l'autre, puisque vous avez lu votre Séneque. Vous avez donc bien peu profité à son école, ou c'est un bien mauvais précepteur, puisque tout ce qui paraît vous causer tant d'effroi, ne lui paraît pas même valoir la peine qu'on y pense ou qu'on y regarde. S'il était là, il vous dirait de votre *bête*, et de ses *ongles* et de sa *gueule : quoi ! ce n'est que cela ?* J'avoue qu'il n'a pas parlé de même *devant la bête;* mais cela prouve seulement contre lui, et non pas contre moi : cela prouve qu'on agit d'ordinaire en lâche, quand on a parlé en fanfaron.

C'est à vous maintenant à prouver que nous avons tort de condamner, au nom du devoir et de la vertu, la lâcheté qui se rend complice du crime, quand elle voit de près le danger qu'elle n'a su braver que de loin.

Et j'ajouterai que plus la jactance a été ridicule, plus la lâcheté est méprisable ; que plus on a parlé haut de la vertu, plus on est bas quand on flatte le crime ; que si Tigellin eût *préconisé* (1) le meurtre d'Agrippine, personne n'y aurait pris garde ; mais que la *lettre* de Séneque fut un détestable exemple, parce qu'elle était un démenti solemnel de sa doctrine et de ses écrits, et qu'elle autorisait à croire que la vertu en paroles n'engage à rien pour les actions. Et cependant s'il n'y avait pas des *bêtes féroces* qui commandent

(1) C'est l'expression du *vertueux* Sacy sur la *lettre* de Séneque, et quoi qu'en dise Diderot, l'expression est juste ; car assurer que la mort d'Agrippine *est un coup de la fortune de Rome*, c'est bien la *préconiser*, et Diderot lui-même avoue que personne ne doutait du genre de cette mort. Cela n'empêche pas l'éditeur de nous dire dans une note, que *les cris d'indignation des gens de bien retentissent aujourd'hui sur la tombe de Sacy ;* et cela veut dire seulement que ceux qui poussent *ces cris d'indignation*, s'imaginent quelquefois faire plus de bruit qu'ils n'en font, et que s'ils sont *gens de bien*, ce n'est pas tout-à-fait de la même maniere que Sacy était *homme de bien.*

à la vertu l'infamie des paroles ou celle du silence, sous peine de la vie, où seraient donc les dangers et les honneurs de la vertu?

— « Quel si grand avantage y avait-il *pour la* » *république* à ce que Séneque fût égorgé plutôt? »

Il y en avait un très-grand, et pour la chose publique (car il n'y avait plus de *république*) et pour Séneque : pour la chose publique; car on ne la sert jamais mieux qu'en apprenant à tous les citoyens à préférer le devoir à la vie, et la mort à l'opprobre : pour Séneque; car il valait mille fois mieux mourir quelques années plutôt que de déshonorer sa vieillesse, son nom, sa place et ses écrits. Et je pourrais rétorquer la question avec bien plus de fondement : quel si grand avantage y avait-il, à l'âge de Séneque, et sous le regne de Néron, à sauver sa vie aujourd'hui aux dépens de son honneur, pour perdre demain la vie après avoir perdu l'honneur aujourd'hui?

— « Il était utile de rester au palais, pour » l'empire, pour la famille de Séneque, pour » nombre de bons citoyens. Après l'assassinat » d'Agrippine, n'y avait-il plus de bien à » faire? »

Ce moyen tient au moins vingt pages de développemens plus ou moins frivoles et faux : c'est en morale un des plus pernicieux sophismes, et

heureusement on peut le pulvériser en quelques lignes. 1°. Il est absurde de légitimer ce qui est coupable en soi, sous prétexte d'en tirer un bien : ce serait la subversion de tous les devoirs, et l'excuse de tous les crimes. Avec ce prétexte on pourrait s'associer à des brigands et à des assassins, pour empêcher une partie du mal qu'ils pourraient faire. Aussi est-ce un axiôme reconnu, qu'il n'est jamais permis de faire le mal pour produire un bien. 2°. Il est absurde de supposer, comme le fait Diderot, *qu'on pût encore attendre que le dégoût de la débauche et la lassitude du crime ameneraient des jours plus heureux.* Quelle illusion insensée! *des jours plus heureux* sous le parricide et le fratricide Néron, encouragé par un sénat adulateur qui divinise ses forfaits! 3°. Il est absurde que Séneque, soit comme instituteur, soit comme ministre, pût se flatter de conserver le moindre pouvoir, le moindre crédit sur Néron, après s'être fait l'apologiste de ses attentats. Néron avait assez d'esprit pour mépriser dès-lors celui qui s'était à ce point méprisé lui-même. Séneque aussi ne tarda pas à demander sa retraite, et n'y attendit pas long-tems la mort. Etait-ce la peine de l'attendre à ce prix? Quant à *sa famille et à ses amis*, moyen qui fournit encore trois ou quatre mortelles amplifications, une *famille* et des *amis* qui

vous presseraient de vivre infame, afin de vivre pour eux, auraient-ils le droit d'être écoutés?

Diderot cite cette objection proposée par ses adversaires : « les choses en étaient-elles venues » au point qu'il fallait que le fils pérît par sa » mere, ou la mere par son fils? c'est une chose » invraisemblable. » Mais lui qui s'efforce d'établir cette affirmative, parce que l'apologie de Séneque le mene tout naturellement, comme cela devait être, jusqu'à l'apologie de Néron, il répond, lui, avec son audace tranchante : « *invraisemblable* pour vous, » censeurs, mais non pas pour Tacite. » Et moi, je lui réponds comme je suis toujours obligé de répondre : vous mentez encore, et non-seulement ce que vous dites n'est pas vrai, mais tout le contraire du vrai; car ici l'opinion de Tacite est décidée et manifeste. C'est quand il interprête le *long silence* de Séneque et de Burrhus, qu'il ne sait si c'était en eux conviction de leur impuissance, ou de la nécessité de choisir entre la mort du fils et celle de la mere. Mais quand il parle en son nom, il est si loin de penser que les ressentimens d'Agrippine pussent opérer la moindre révolution, qu'il ne suppose pas même parmi les Romains quelqu'un assez *imbécille* ou assez *crédule*, pour ajouter foi aux prétendus dangers de Néron. C'est ce que vous avez entendu

tout-à-l'heure dans le récit de l'historien, et vous voyez comment Diderot *à soixante ans*, lisait, entendait et interprétait Tacite.

Peut-être avez-vous été surpris, quand j'ai dit que la justification de Séneque menait Diderot jusqu'à celle de Néron. Mais je ne demande pas à en être cru sur mes paroles : écoutez les siennes. « Il y aurait *trois grands plaidoyers* à faire, l'un » pour Séneque et Burrhus, un second *pour* » *Néron*, un troisieme pour Agrippine. Hommes » sensés, imaginez tout ce qu'il vous serait possible » d'alléguer *pour et contre* les accusés, et dites-moi » quelle serait votre pensée. » (1)

Qu'on me dise à présent si jamais tout ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes, a été plus formellement mis en problême et en litige, que dans ces *trois grands plaidoyers*, proposés *gravement* par Diderot à l'examen des *hommes sensés*, et dont le second est POUR NÉRON. Tel est l'esprit de tous les ouvrages du même auteur : nulle part il n'a vu que des *plaidoyers à faire pour et contre*, et ce dernier trait explique tout, en vous donnant la mesure de l'homme, et celle de l'intérêt qu'il prenait à la morale et à la vérité.

(1) Page 166, Œuvres de Séneque, tome I, édition in-8°. Paris, chez Smith.

Tout ce qui avait pu vous frapper d'étonnement dans celui qui faisait l'apologie de Séneque, doit à present vous paraître tout simple dans celui qui a proposé et ébauché celle de Néron.

Vous ne trouverez pas plus extraordinaire que Séneque, auteur de la *lettre* apologétique, adressée au sénat après le meurtre d'Agrippine, le soit aussi d'une *consolation* à un Polybe, affranchi de Claude, sur laquelle Diderot lui-même s'explique ainsi : « il faut en convenir : il est incer- » tain si l'auteur de cet ouvrage se montre plus » rampant et plus vil dans les éloges outrés qu'il » adresse à Polybe, que dans les flatteries dégoû- » tantes qu'il prodigue à l'empereur. » J'en conviens ; mais après la *lettre*, la *consolation* semble si peu de chose, que je n'en parlerais même pas, si ce n'était pour moi une sorte de devoir d'achever le tableau de la *philosophie pratique* de Séneque et de celle de ses apologistes. Il y a même ici quelque chose de particulier, une progression dans les sophismes tellement maladroite, que les premiers et les derniers se détruisent mutuellement. D'abord l'éditeur de Lagrange avait vu si peu de jour à nier que cette *consolation* fût de Séneque, qu'il employait huit pages à en excuser la bassesse, dans un *avertissement*, dont les premieres phrases vont vous mettre au

fait de tout. « Polybe était un des affranchis » de l'empereur Claude. Séneque lui adressa cette » *consolation*, au commencement de la troi- » sieme année de son exil en Corse. Ce philo- » sophe était alors âgé d'environ 39 ans, et n'avait » encore composé que deux Traités, la *consola-* » *tion à sa mere* et celle *à Marcia :* c'est du moins » l'opinion des critiques qui comptent cette *con-* » *solation à Polybe* comme le troisieme de ses » ouvrages dans l'ordre chronologique. Ce Polybe » était un homme très-instruit, et qui occupait » à la cour de Claude un emploi fort considé- » rable, puisqu'il était secrétaire d'état. *On ne* » *doit pas être étonné* que Séneque qui connais- » sait le pouvoir de cet affranchi sur l'esprit de » Claude, et qui avait avec raison plus de con- » fiance dans l'humanité et la commisération d'un » ministre éclairé et homme de lettres lui-même, » que dans celle des courtisans ordinaires, la » plupart sans pitié pour les malheureux dont ils » n'ont plus rien à craindre ni à espérer; *on ne* » *doit pas être étonné, dis-je, que Séneque ait cherché* » *à se concilier adroitement la bienveillance* de » Polybe, et à s'en faire un appui auprès de l'em- » pereur. Cette conduite n'a rien de répréhen- » sible, *même quand Séneque aurait un peu exagéré* » *le mérite de son protecteur; ce dont nous n'avons* *aucune*

» *aucune preuve.* Mais ce qui paraît *moins facile à* » *justifier*, c'est que dans cette même lettre où » il entreprend de consoler Polybe sur la mort » de son frere, il prodigue à Claude, *qu'il n'ai-* » *mait ni n'estimait, des flatteries outrées, et d'autant* » *plus ridicules, que ce prince imbécille ne rachetait ses* » *vices par aucune vertu. Les ennemis de Séneque* lui » ont reproché ces louanges excessives, données » *à un tyran dont la vie publique et particuliere inspire* » *autant de haine que de mépris.* Mais *ces reproches* » *spécieux sont beaucoup trop séveres, et peut-être même* » *injustes.* »

Mais qu'est-ce donc que ces *ennemis de Séneque* ont pu dire de plus fort que ce même exposé de l'éditeur? Ici le fait seul est un jugement; et comment ce qui, de l'aveu de l'éditeur, n'est pas *facile à justifier*, n'est-il plus que *spécieux*, *et même injuste*, d'une phrase à l'autre? Cette contradiction si palpable et si choquante n'est encore rien près du *plaidoyer* qu'il va commencer, et dont les premiers mots, en vous offrant la même logique qu'a employée Diderot pour *la lettre apologétique*, vous dispenseront d'en entendre davantage sur la *consolation à Polybe.* « *Pour juger* » *Séneque, il faut se placer en idée dans la situa-* » *tion où il se trouvait alors*, etc. » L'éditeur nous envoie de-là dans l'île de Corse, comme Diderot

nous *plaçait devant la bête :* jamais vous ne les tirerez de-là : jamais ils n'ont d'autre appréciation des devoirs de l'homme. Telle est leur *philosophie*, et vous concevez où elle peut mener. Je crois que Séneque était fort mal à son aise dans son exil de Corse; mais peut-être me permettrez-vous de rappeller ce que j'ai eu occasion de dire d'Ovide, dans un cas tout semblable. Je ne pensais nullement alors à Séneque : je rendais seulement hommage à des principes imprescriptibles. J'excusais Ovide sur ses longues élégies et sur ses *lamentations* que Gresset lui reprochait; et je me fondais sur ce que l'homme souffrant est toujours excusable d'être faible, et qu'il faut plaindre la faiblesse, comme on admire la fermeté. Mais comme il y a quelque différence entre la faiblesse et la bassesse, souvenez-vous que je le trouvais inexcusable dans ses abjectes adulations pour Auguste et Tibere, par la raison (disais-je) qu'on n'est jamais forcé d'être vil; et pourtant Auguste et Tibere lui-même étaient beaucoup plus susceptibles de louange que ce Claude *qui ne rachetait ses vices par aucune vertu.* C'est l'éditeur qui nous le dit, et qui trouve tout simple qu'on *prodigue à cet imbécille tyran les flatteries les plus ridicules*, dès qu'elles sont datées de Corse. Quant à Polybe l'affranchi, je le connais fort peu, et je laisse

l'éditeur et Diderot s'accorder là-dessus comme ils le pourront. L'un n'a *rien vu de répréhensible, même dans l'exagération des louanges*, attendu que *nous n'avons aucune preuve qu'elles soient exagérées :* l'autre, qui va toujours devant lui, sans s'embarrasser de rien ni de personne, affirme au contraire que ces louanges sont d'une *exagération* si extraordinaire, qu'elles ne peuvent être qu'*une sanglante ironie.* Pour l'*exagération*, elle n'est pas douteuse, et ce Polybe ne nous intéresse pas assez pour vous rapporter ici ce qui est à faire vomir. Mais il faut vous apprendre pourquoi Diderot veut que ce soit une *ironie;* et c'est ici la progression dont je vous parlais. L'éditeur, après avoir si longuement justifié cette *consolation*, finissait par dire, avec une sorte de timidité, que Dion *semble insinuer* que l'ouvrage de Séneque ne subsistait plus, parce que l'auteur lui-même en avait été honteux dans la suite, *et l'avoit effacé* (*stylo verso delevit.*) L'éditeur ajoutait de son crû : « ce » qui signifie qu'il en retira toutes les copies » qu'il put rassembler. » Soit, mais comment les retirer toutes? cela est impossible. Il n'en infere pas moins que la *consolation* que nous avons, ou n'est pas celle de Séneque, ou a été altérée *par Suillius;* car les apologistes ne sauraient nulle part se passer de Suillius. Ils appellent aussi à

leur secours Juste-Lipse, autre rempart de leur plaidoierie. Mais il est encore bien plus réservé que l'éditeur. « Il a douté plus d'une fois que » tout ce qu'il y a là de bas et d'abject fût de » Séneque : mais il est sûr au moins qu'il n'y a » que ses ennemis qui aient pu mettre au jour » ce morceau ; et peut-être l'ont-ils altéré. » (*fortasse et macularunt.*) L'intrépide Diderot se moque de tant de circonspection. *Il restait un pas à faire*, dit-il naïvement, et il le fait. *L'écrit n'est pas de Séneque* (1) ; et il le *prouve* par un nouveau *plaidoyer* dont la seconde partie détruit radicalement la premiere. D'abord il prétend que la véritable *consolation* ayant disparue (supposition gratuite comme tout le reste), on y a substitué une espece de centon pris çà et là dans les écrits de Séneque. Il cite ensuite tout ce qu'il y a de plus dégoûtant en adulation, et soutient que Séneque n'a pu écrire *de pareilles sottises*. Mais *tout s'explique*, selon lui, si la piece n'est qu'*une satyre*, *une ironie*, *un persifflage*, et il lui paraît impossible d'en douter. Mais alors comment celui qui n'a voulu que diffamer Séneque par un écrit adulatoire, s'y est-il pris si maladroitement qu'on ne pût y voir qu'*une satyre*?

(1) Page 528.

— « Si la *consolation* n'est qu'une satyre, tout » s'explique, et l'on ne peut plus reprocher à » Séneque l'amertume de l'apocoloquintose. » (1) Quoi! cette *consolatisn* est donc de Séneque, comme l'apocoloquintose! Eh! vous disiez tout-à-l'heure très-affirmativement qu'*elle n'était pas de lui* : que faut-il croire, et auquel des deux vous tenez-vous? — « Ou Séneque n'est point » l'auteur de la consolation à Polybe, ou c'est » une satyre, ou Séneque n'a point écrit l'*incu-* » *curbitation* de Claude. » Le dernier fait n'est pas douteux, n'est pas contesté, et l'*incucurbitation* est bien de lui; et vous oubliez que la *consolation* est, selon vous, une *moquerie* si évidente que Polybe même n'aurait pu s'y tromper, et n'eût vu dans l'auteur qu'*un insolent*; et selon vous encore, Séneque ne pouvait pas être *si mal-adroit*. Donc il n'a pas écrit la *consolation* comme *une satyre*. Tâchez de vous tirer de toutes ces contradictions. — « Quoi! Séneque » aurait eu la bassesse d'adresser à Claude les » flatteries les plus outrées pendant sa vie, et » les plus cruelles invectives après sa mort! C'était

(1) Ou métamorphose de Claude en citrouille, proprement *incucurbitation* en latin. C'est une satyre de Séneque, qu'il répandit après la mort de Claude.

» à faire traîner dans le Tybre le dernier des » esclaves. »

Traînez, si vous voulez, vous êtes bien le maître. Il est vrai qu'il ne fallait pas faire de Claude une citrouille, après en avoir fait un dieu, ni le mettre lui et tous les siens dans la boue, après s'y être mis devant lui. Mais pourtant cette *apocoloquintose* est un morceau piquant et ingénieux, et je ne vois pas pourquoi vous voudriez l'ôter à Séneque, faute de pouvoir la concilier avec la *consolation*. Vous faites donc bien peu d'attention aux faits que vous rapportez vous-même? *L'incucurbitation* est-elle plus facile à concilier avec *l'oraison funebre* de Claude que Séneque dictait pour Néron, et que vous rappellez d'après Tacite? Est-il assez avéré qu'il traçait de la même plume, et au même moment, la satyre et l'apothéose? Cette oraison funebre ne laisse pas de vous embarrasser un peu. « Si j'avais » (dites-vous) un reproche à faire à Séneque, » ce ne serait pas d'avoir écrit l'*apocoloquintose*, » mais d'avoir composé l'oraison funebre. » Soit; mais bien résolu de ne lui jamais *faire aucun reproche*, essayez donc de l'excuser d'avoir fait les deux pieces. Vous savez ce qui arriva de l'oraison funebre : quoique prononcée par l'empereur, et d'abord écoutée patiemment, elle *fit rire* le sénat

et le peuple, quand on entendit louer *le bon jugement et la profonde politique* de Claude. Il vous reste, à vous, de louer ici *le bon jugement de* l'auteur, qui, à ce que dit Tacite, avait *soigné et poli* cette harangue... Vous croyez, Messieurs, que je plaisante : point du tout, et vous ne sauriez trop vous persuader que tout ce qu'on peut supposer ici en ridicule, est toujours surpassé dans le grand sérieux de l'apologiste. « Oui, Séneque » avait mis *beaucoup d'art* dans cette harangue; » c'est Tacite qui le dit, *multùm cultûs.* » Mais *multùm cultûs* signifie un style *soigné et poli*, et non pas *beaucoup d'art ;* et enfin quel est cet art ? — « *Une leçon énergique.* Séneque a prévu » que la harangue serait *sifflée*, et c'est comme » s'il eût dit à son éleve : prince, entendez-vous ? » si vous gouvernez mal, c'est ainsi que vous » serez traité, lorsqu'on ne vous craindra plus. »

Ce dernier trait est si subtilement imaginé que l'auteur lui-même n'a pu s'empêcher de s'en faire compliment. Il se fait dire : « vous êtes *bien* » *ingénieux* pour justifier Séneque. » Mais il réplique modestement qu'il l'est *beaucoup moins que les détracteurs pour le noircir.* Cependant ne faut-il pas bien moins d'esprit pour ne voir que ce qui est dans les choses, que pour y voir et y faire voir ce qui n'y est pas ! C'est la différence

entre l'apologiste et ceux qu'il appelle *détracteurs ;* et ce n'est pas la peine de disputer sur la mesure d'esprit ; car des deux côtés ce n'est surement pas le même esprit.

Il convenait à celui de Diderot d'attaquer la véritable vertu comme il avait défendu la fausse, et il fallait pour couronner l'œuvre, immoler Thraséas à Séneque. Thraséas, au milieu des adulations sénatoriales, exerçait la seule espece de censure que comporta ce tems déplorable ; celle du silence : à quoi auraient servi les paroles d'un seul contre tous ? Ce silence fut si bien entendu, qu'il devint le seul chef d'accusation que les délateurs intentassent contre lui, assez capital pour le forcer à se donner la mort. Mais il était arrivé qu'une fois il avait pris la parole sur une de ces affaires d'un intérêt subalterne, que le despotisme impérial abandonnait à ce fantôme de sénat. Les flatteurs à gages ne manquerent pas de lui reprocher d'avoir un avis sur la police des spectacles de Syracuse, quand il n'en donnait point sur les plus grandes affaires de l'empire. Il répondit « qu'en s'occupant de petites choses, il montrait » assez, pour l'honneur du sénat, qu'on n'au» rait pas négligé les grandes, s'il eût été permis » de s'en mêler. » Ce qu'une pareille réponse renferme de sens et de courage, ne peut échapper

à personne, et je ne serais pas excusable d'y insister. Diderot sera, je crois, le seul à demander *si cette réponse frivole est digne d'un magistrat.* S'il appelle *frivole* une réponse qui accusait si ouvertement ce qu'on voulait le plus dissimuler, la tyrannie, c'est qu'il veut que l'on fasse un crime à Thraséas d'être resté au sénat, vu qu'on ne trouve pas mauvais que Séneque n'ait pas quitté la cour. Ses expressions même vont beaucoup plus loin, et font nettement l'éloge de l'un et la condamnation de l'autre. « Thraséas reste *inutile* dans » un sénat déshonoré, et personne ne l'en blâme; » Séneque garde une place dangereuse et pénible! » où il peut encore *servir le prince et la patrie*, » et on ne lui pardonne pas! Quels censeurs » de nos actions! Quels juges! » Je réponds à Diderot pour la derniere fois et je finis.

Non seulement on ne *blâmera* point Thraséas, mais on lui doit des éloges. Le sénat était *déshonoré*, il est vrai, par ses paroles; mais Thraséas n'y était pas *inutile* par son silence. Ce silence représentait l'opinion publique, qui ne pouvait plus avoir d'autre organe. Thraséas pouvait sans danger rester chez lui comme bien d'autres: il y en avait à *rester* au sénat pour se taire seul au milieu des acclamations de la servitude. Il y en avait à expliquer son silence comme il osa

le faire ; et quand il n'y seroit *resté* que pour en sortir une fois comme on sait qu'il en sortit, c'en serait assez pour sa mémoire, comme ce fut assez pour sa perte. C'est quand on en vint jusqu'à lire dans le sénat cette infame *lettre*, qui vous a coûté six cent pages, que Thraséas se leva *et sortit*, dit Tacite, *se dévouant à la mort, mais sans rendre la liberté à un sénat esclave. Le militaire* Thraséas, comme vous l'appellez, eut horreur d'entendre ce que le *philosophe* Séneque n'eut pas honte d'écrire, et l'oreille de l'un eut plus de pudeur que la plume de l'autre. Je vous plains de ne l'avoir pas senti, et je conçois fort bien que vous n'ayez pas osé rapporter ce trait mémorable, qui m'apprend pourquoi Thraséas a encouru votre disgrace. Son silence avait condamné Néron, et sa sortie du sénat condamnait Séneque. Ainsi Thraséas avait prononcé dès-lors contre les sophistes (s'il pouvait s'en trouver), qui seraient capables de proposer *un grand plaidoyer* pour le parricide, et d'en faire un très-grand pour l'apologiste.

Cependant Séneque et Thraséas moururent tous deux de même, et se firent ouvrir les veines : c'est tout ce qu'ils eurent de commun, et cela prouve seulement qu'il y a un genre de tyrannie à qui l'on n'échappe pas plus en la flattant qu'en

la bravant. Mais dans les mœurs de Rome, et surtout de ces tems-là, jamais la résignation tranquille à une mort forcée n'a suffi pour caractériser la grandeur d'ame et le courage. Il n'y avait point de force plus vulgaire : les exemples en sont innombrables et les exceptions très-rares. Combien d'hommes méprisables et méprisés ont su mourir avec résolution dans ces tems-là comme dans les nôtres! Mais il y a ici quelque chose de plus : depuis un certain tems, Séneque, instruit que Néron cherchait à se défaire de lui par le poison, ne se nourrissait plus que de fruits qu'il cueillait lui-même, et se désaltérait de l'eau de ses fontaines. Est-il bien difficile de se résoudre à quitter une semblable vie? Il peut n'être pas prouvé qu'il ait conspiré avec Pison, quoique cela soit aussi probable qu'indifférent; mais il est sûr qu'il dut avoir peu de peine à mourir.

CHAPITRE III.

Des divers genres de littérature chez les anciens.

CE qu'on appelle polyergie ou littérature mêlée, nous paraîtrait peut-être avoir tenu autant de place chez les anciens que parmi nous, si l'art de l'imprimerie qui conserve tout, nous eût transmis toutes leurs productions. Les polygraphes n'ont pas été rares parmi eux, et quelques-uns auraient pu lutter contre nos in-folio, si l'on en juge seulement par les titres nombreux des ouvrages de Pline que nous avons perdus, mais dont un seul a suffi pour éterniser sa mémoire. Il y a cependant certains genres qu'on peut croire n'avoir pas été cultivés chez eux autant que chez les modernes ; par exemple, celui des romans, si fécond de tout tems dans notre Europe. Le sujet de la plupart des nôtres, et d'ordinaire leur plus grand mérite, tient, comme celui de nos drames, aux peintures variées de la plus variée de toutes les passions, l'amour ; et nous avons vu que cette passion n'a point eu le même rang dans les écrits des Grecs et des Romains, comme

elle ne l'avait point dans la société. D'ailleurs il ne paraît pas que la gravité romaine se soit jamais accommodée de ces inventions fabuleuses qui sont le fond, plus ou moins diversifié, de tous les romans chez toutes les nations. L'imagination des Grecs se prêtait beaucoup plus à ces compositions frivoles, et c'est d'eux qu'il nous en reste un certain nombre, telles que *Théagene et Cariclée*, *Chréréas et Callirhoé*, qui pour la variété des aventures et des situations, ne le cedent en rien à nos romanciers modernes, mais où l'on chercherait en vain ces développemens de sentimens passionnés ou délicats, et ces détails de caracteres et de mœurs qui relevent pour nous le prix de ces sortes d'écrits, et en rachetent quelquefois la frivolité. L'auteur de *Daphnis* et *Chloé*, Longus, a un autre mérite : c'est le seul qui ait eu un objet et voulu faire un tableau, celui de cette espece d'innocence des mœurs pastorales, mêlée sans cesse à ce premier instinct qui entraîne un sexe vers l'autre. Ses deux jeunes bergers ont une naïveté qui n'est pas sans intérêt ; mais celle des images et des expressions va jusqu'à la licence, et rend la lecture de ce livre assez dangereuse pour être particulierement interdite à la jeunesse, quand même il ne serait pas reçu en principe, qu'une jeune personne, comme a

dit Rousseau, ne doit point lire de romans; et l'on peut ajouter, surtout le sien, à coup sûr le plus contagieux de tous.

Parmi les Latins, on ne connaît gueres qu'Apulée qui nous ait laissé un roman, *l'âne d'or*, assez étrangement composé de morale et de magie, et dont la latinité fort mauvaise est celle du moyen âge. Mais l'épisode de l'*Amour et de Psyché* a eu un succès général, et a enrichi notre théâtre lyrique. Si Apulée est l'inventeur de cette charmante fable, qui seule a fait vivre son ouvrage et son nom, cet auteur avait en ce genre une imagination digne de l'anciennne Grece.

Dans l'érudition et dans la critique, il est juste de distinguer Denys d'Halicarnasse, dont nous avons déjà rappellé les travaux dans l'histoire. Médiocre dans le style et dans la narration, il a dans ses *antiquités romaines* un mérite particulier, qui fait regretter davantage ce qu'on en a perdu; c'est d'être de tous les anciens celui qui a répandu le plus de lumieres sur les premiers siecles de Rome, et travaillé avec le plus de succès à concilier les diverses traditions, et à éclaircir l'un par l'autre les premiers annalistes qu'elle ait eus, de maniere à fonder la certitude historique. Il avait passé vingt ans à Rome du tems d'Auguste, et avait été à portée d'y amasser

les matériaux de son ouvrage, et de recueillir des instructions et des autorités. Il suit, comme Tite-Live, les quatre auteurs les plus accrédités pour l'histoire des premiers âges de Rome, Fabius Pictor, Cencius, Caton le censeur, et Valerius Antias, dont il ne nous reste rien; mais il a plus de critique que Tite-Live, et n'adopte rien qu'avec examen. Aussi a-t-il écarté plus d'une fois le merveilleux que l'orgueil national ou la crédulité superstitieuse avaient mêlé aux origines romaines, aux événemens les plus remarquables de ces époques reculées, et que Tite-Live au contraire paraît avoir pris plaisir à orner d'un coloris dramatique. De ce nombre est, par exemple, le trait fameux de Mucius, approchant sa main d'un brasier. Denys n'en dit pas un mot, et raconte le fait de maniere que Mucius est ferme et intrépide, sans férocité et sans fureur. Mais pour ce qui concerne le gouvernement intérieur, dans toutes ses parties, la religion, le culte, les cérémonies publiques, les jeux, les triomphes, la distribution du peuple en différentes classes, le cens, les revenus publics, les comices, l'autorité du sénat et du peuple, c'est chez lui qu'il faut en chercher la connaissance la plus parfaite; c'est-là ce qu'il traite avec le plus de détail, comme étant son objet principal. Il arrive de-là, il est vrai, que l'intérêt de la

narration est chez lui fort négligé, parce qu'à tout moment les recherches et les discussions coupent le récit des faits, au point qu'il a étendu dans treize livres ce qui n'en tient que trois dans Tite-Live. Mais ce n'est pas un reproche à lui faire, si nous lui avons l'obligation de savoir ce que les historiens latins ne se sont pas souciés de nous apprendre, uniquement occupés de leurs concitoyens, et fort peu du reste du monde et de la postérité. C'est en effet à deux Grecs, Polybe et Denys, que nous devons les notions les plus assurées et les plus fructueuses, sur tout ce qui regarde le civil et le militaire des Romains; et sans doute il est bon que les uns se soient occupés de ce qu'avaient omis les autres.

Je devais ici ce témoignage à Denys d'Halicarnasse, dont la qualité distinctive a été l'érudition critique dans le genre de l'histoire : en fait de littérature et de goût, il n'a gueres été, ce me semble, que ce que les anciens appellaient un grammairien. Car si Quintilien n'est pour nous que le premier des rhéteurs, parce que nous n'avons pas les plaidoyers, où, suivant le témoignage unanime de ses contemporains, il avait fait revivre la saine éloquence et l'honneur du barreau romain, Denys dans ce qu'il a composé sur la rhétorique, est à une si grande distance

de

de Quintilien, et encore plus de Cicéron, que ceux-ci semblent avoir écrit pour les gens de goût de tous les temps, et celui-là pour des écoliers. Ce n'est pas qu'en général ses principes ne soient bons et ses jugemens assez équitables; mais sans parler même de ses éternelles redites qui font rentrer presque tous ses traités les uns dans les autres, et pour le fond et pour les détails, il paraît n'avoir gueres considéré dans l'éloquence qu'une seule partie, celle qui était contenue chez les anciens dans le mot générique de *composition*, pour les Latins, pour les Grecs συνθεσις, et qui comprenait tous les élémens de la diction, la construction, les tours de phrase, l'arrangement des mots, soit pour le sens, soit pour l'oreille. Il en résulte qu'une partie de son travail est de peu d'usage pour nous, et tellement propre à son idiôme, que nous ne pouvons pas toujours savoir si les reproches qu'il fait aux grands écrivains, dont il épluche les phrases mot par mot, sont aussi fondés que le ton en est affirmatif. Il est difficile de ne pas voir dans ce genre de censure, qui tient chez lui une si grande place, une sorte de pédantisme, surtout quand il s'agit d'écrivains de la premiere classe, et dont il semble reconnaître plutôt la renommée que sentir tout le mérite. Nous trouvons dans Cicéron et

Quintilien quelques observations de ce genre, mais en très-petit nombre, et toujours choisies, de maniere que tout le monde peut les comprendre; au lieu que celles de Denys ne sont le plus souvent à la portée que des nationaux. Or vous vous souvenez que c'était-là précisément l'office du grammairien qui enseignait aux jeunes gens à lire les poëtes et les orateurs, de façon à connaître les procédés de la langue et du style, et l'effet du nombre et du choix. Denys ne va gueres au-delà de ces objets, et paraît aller souvent au-delà de leur importance, qui doit toujours être en proportion avec le reste. Homere et Démosthene sont seuls à l'abri de sa férule; mais il maltraite fort Thucydide et Platon, et revient sans cesse sur le premier avec une sorte d'acharnement. Partout il fait profession de rendre justice à leur talent supérieur; mais pourtant il en faudrait rabattre beaucoup, s'il y avait dans ses critiques autant d'évidence qu'il veut y mettre de gravité. Pour Thucydide en particulier, nous sommes du moins en état d'apprécier les reproches les plus sérieux, ceux qui tombent sur l'ordre, la méthode et la narration. Car tout cela est soumis aux mêmes regles dans toutes les langues, et ne péche point du tout par les endroits que Denys y trouve répréhensibles. Il le blâme d'avoir

pris pour divisions de son récit les hivers et les étés ; mais Thucydide fait l'histoire d'une guerre, et il la divise par campagnes comme cela est assez naturel, et comme il est même d'usage en pareille matiere chez les modernes. Il n'y a point de faute dans cette disposition : il y en a encore moins dans le choix du sujet ; et quoiqu'il y ait, même en fait d'histoire, quelque chose à considérer dans la nature des sujets, qui ne sont pas tous aussi favorables, soit pour l'intérêt, soit pour l'instruction, on a peine à concevoir ce qu'a voulu dire Denys d'Halicarnasse, quand il fait presque un crime à Thucydide d'avoir travaillé sur cette guerre du Péloponese, époque désastreuse de tous les crimes et de tous les maux qui peuvent naître de l'ambition, de la jalousie et de la discorde, et que Denys met en opposition avec l'époque que choisit Hérodote, qui fut celle de la constance et de la magnanimité des Grecs. Mais l'histoire n'est-elle instructive et digne d'attention que dans les tableaux des prospérités et de la grandeur ? Les exemples qu'elle trace dans le mal comme dans le bien, ne sont-ils pas également une leçon pour les âges suivans ? et serait-il moins utile d'inspirer l'horreur des crimes que l'émulation des vertus ? Si Hérodote avait fait voir combien les Grecs avaient été grands dans

la concorde et l'union, que pouvait faire de mieux Thucydide, que de montrer ce qu'ils s'étaient fait de mal et de déshonneur dans leurs opiniâtres dissentions et leurs atroces rivalités ? Et n'était-ce pas encore un avantage d'avoir à peindre ce qu'il avait vu ? Le critique est-il plus raisonnable, quand il le reprend très-aigrement de sa sévérité à marquer toutes les fautes des différens partis, souillés tour-à-tour, ou tout à-la-fois, par la perfidie, l'injustice et la cruauté, comme si c'était l'historien qui dût supporter l'odieux de ce qu'il est obligé de rapporter ? Toute cette mauvaise humeur est fort étrange dans un homme qui d'ailleurs paraît naturellement judicieux. Il avoue et répete en plusieurs endroits que Platon et Thucydide jouissent de la plus haute réputation, et sont regardés comme les modeles à suivre, l'un parmi les philosophes, l'autre parmi les historiens; et il croit réfuter cette opinion en opposant sans cesse les défauts de leur diction à la perfection de Démosthene. Mais d'abord le merite propre de l'historien et du philosophe, même dans le style, n'est pas celui de l'orateur, et c'est ce que Denys paraît avoir oublié ; et à l'amertume de ses censures, on dirait qu'il est choqué de l'admiration qu'on a pour eux. Je ne l'accuse pas pourtant d'une partialité prouvée : il

peut avoir eu quelques préventions particulieres : il est si rare de n'en avoir aucune ! Le bon Plutarque a fait un traité *de la malignité d'Hérodote ;* et Denys, compatriote de ce dernier, nous assure qu'Hérodote *est partout un homme simple et bon.* Ce que l'on apperçoit ici de plus avéré, c'est que Denys d'Halicarnasse, quoiqu'en général d'un jugement sain, n'a pas les conceptions assez nettes. Le jugement se montre en ce que, Platon et Thucydide exceptés, il caractérise les poëtes, les orateurs, les historiens, les philosophes de la Grece, avec assez de justesse pour que Quintilien l'ait suivi en cette partie de très-près, et quelquefois même l'ait presque répété. Mais le défaut de netteté dans les vues générales ne se manifeste pas moins dans le vague de ses divisions et classifications, trop susceptibles d'équivoque et quelquefois de contrariété, au moins apparente, et dans ce qu'il appelle ses résumés, qui ne sont que de longues et fastidieuses répétitions, qui reproduisent les mêmes choses, sans les fortifier ou les éclaircir. Comme écrivain, Denys, dans ses ouvrages didactiques, est lâche, traînant, diffus, sans agrément, sans variété, sans élévation. Comme critique, toutes ses théories se réduisent à une seule idée, dont le fond est vrai, mais qui n'est point du tout exposée comme elle

devrait l'être, et qui s'obscurcit encore en se perdant au milieu de ses prolixes et minutieuses citations. En voici la substance : Platon, Isocrate, Thucydide ont les beautés et les défauts du style figuré : tous trois péchent par l'affectation, l'un, de la grandeur, l'autre, du nombre, le dernier, de la pensée ; ce qui fait que le premier est quelquefois enflé, le second souvent monotone, et le troisieme souvent obscur. Parmi ceux qui ont préféré le style simple, Lysias a eu toutes les graces de la simplicité, sans tomber jamais, mais aussi sans jamais s'élever. Entre ces deux sortes d'extrêmes, Denys établit ce qu'il appelle très-improprement, ce me semble, *le genre moyen*, qui joint tout le mérite d'une pureté soutenue et d'une simplicité attique à ce sublime des figures de pensée et des mouvemens du discours, sans aucune affectation ni dans le discours ni dans la pensée, et ce *genre moyen* est celui de Démosthene. Telle est la substance d'un gros volume de rhétorique, qui pouvait être abrégé des trois quarts, et devait être mieux conçu et mieux expliqué. Il est hors de toute convenance de faire deux extrêmes, c'est-à-dire deux exemples vicieux de deux classes d'écrivains, dont l'une, celle de Lysias, d'Eschine, d'Hyperide, est, de l'aveu même de Denys, le modele du genre auquel

ils se sont attachés, et n'a d'autre défaut que de n'être pas sublime; et dont l'autre n'a péché que par l'abus de qualités éminentes, telles que celles qui dominent dans Platon, dans Isocrate, dans Thucydide, c'est-à-dire dans l'un, la noblesse et la richesse des idées, dans l'autre, l'harmonie et l'éclat du style, dans le dernier, la force et la profondeur des pensées. Tout ce qu'il y a ici de vrai, c'est qu'en effet toute perfection est entre deux excès, et que Démosthene est habituellement plus près de l'une et plus loin des autres qu'aucun des écrivains grecs. Mais quand il est simple et pur, il l'est comme Lysias; quand il est grand, il l'est comme Platon; quand il est fort, il l'est comme Thucydide; et Denys luimême l'avait senti, puisqu'il dit que Démosthene a imité ce qu'il y avait de meilleur dans tout ce qui l'avait précédé. Cela est vrai, et n'offre point du tout l'idée d'un *genre moyen*, mais celle d'un excellent esprit qui profite habilement de tous les autres esprits, en se rapprochant de ce qu'ils ont de meilleur, et s'éloignant de ce qu'ils ont de défectueux.

Dans un autre genre, le moraliste satyrique Lucien, quoique né à Samosate en Syrie, et du tems des Antonins, lorsque les lettres grecques

et romaines étaient également déchues, n'en est pas moins regardé comme un écrivain classique pour la pureté et l'élégance de la diction. Je ne voudrais pourtant pas, comme a fait son dernier traducteur, l'appeller *le plus bel esprit de la Grece :* c'est exagérer beaucoup le mérite de l'auteur et même la complaisance d'un traducteur, que de donner à Lucien ce qui pourrait appartenir à Xénophon ou à Platon. Ses nombreux ouvrages prouvent de l'esprit, de la finesse et de la gaîté caustique; mais ils roulent presque tous sur un même fonds d'idées et de plaisanteries. Toujours renfermé dans un même cadre, celui du dialogue, il y reproduit toujours les mêmes objets, des dieux et des sophistes : il se moque sans cesse des uns et des autres, et ses satyres contre eux ne different gueres que par les titres. C'est un impitoyable censeur de toute superstition et de toute charlatanerie; mais il est inconséquent dans sa mauvaise humeur; il confond avec les plus vils sophistes, ceux même qu'il a loués ailleurs comme de vrais philosophes; par exemple, Socrate et Aristote. Il met dans leur bouche un langage insensé et furieux, qui n'a jamais été le leur. En un mot, si Lucien a la verve d'un satyrique, il a aussi les travers d'un bouffon qui sacrifie tout à l'envie de faire rire;

et s'il offre dans beaucoup de ses dialogues de là raison et de la saillie, beaucoup aussi sont dépourvus de sel; et d'autres tout-à-fait insignifians. Il avait pourtant de l'imagination, et même de celle qui invente; car dans le genre de l'allégorie satyrique, des auteurs de mérite ont profité de ses inventions. C'est d'un écrit fort ingénieux, intitulé, *histoire véritable*, que Swift a emprunté le plan de son Gulliver, et c'est de l'*âne* de Lucien, autre roman non moins joli, qu'Apulée, vers le moyen âge, tira son *âne d'or*, qui ne vaut pas l'original pour cette sorte de merveilleux plaisant, quoique bizarre, et moral dans l'intention, quoiqu'extravagant dans les choses, dont il paraît que Lucien a eu la premiere idée.

Dans l'histoire des arts et de leurs monumens, l'antiquité grecque peut opposer son Pausanias à ce que les modernes ont de meilleur. Il écrivait vers le même tems que Lucien; et tandis que celui-ci ridiculisait les fables du paganisme, Pausanias décrivait les chefs-d'œuvre d'architecture, de sculpture, de peinture, qui n'avaient pas peu contribué à rendre ces fictions vénérables. Son style est précis et plein; et son livre à la main, on voyage dans l'ancienne Grece. Il semble vous la montrer toute entiere; mais en ce genre

l'imagination est si impuissante pour suppléer les sens, que ceux qui n'ont vu que les débris semés dans la Grece moderne, ont une bien plus grande idée de ce qu'elle était, que ceux qui ne la connaissent que par les descriptions de Pausanias.

Sur ce que les anciens, et Cicéron en particulier, ont dit du savoir de Varron et de son grand ouvrage des *antiquités romaines*, qui ne nous est pas parvenu, il avait fait à-peu-près pour Rome ce qu'avait fait Pausanias pour la Grece. C'était un homme d'une érudition immense, mais dont on a loué le jugement et les connaissances beaucoup plus que le style et le talent. Il ne nous en reste qu'un traité sur la langue latine, qui n'a pas peu servi à éclairer les philologues modernes, et un autre sur l'agriculture, beaucoup moins estimé pour la diction que celui de Columelle. Vitruve a non-seulement ce mérite de l'élégance, dans ce qu'il nous a laissé sur l'architecture; mais il pense et s'exprime sur les arts en homme qui en a senti la dignité, et qui a réfléchi sur les principes du beau en tout genre. Enfin les recueils historiques et polygraphiques d'Ælien, d'Athénée, de Diogene Laërce, de Valere Maxime, d'Aulugelle, de Macrobe, etc., assez semblables à nos *ana*, offrent à la curiosité qui ne veut que s'amuser,

quantité de faits et d'anecdotes, et à celle qui veut s'instruire différentes sortes de recherches, dont on peut extraire l'essentiel, en écartant le frivole et le minutieux. Mais c'est-là que je dois borner cette espece de nomenclature critique, qui ne pourrait s'étendre plus loin, sans sortir de notre plan et passer à ce qui doit y être étranger.

Fin du Tome troisieme, et de la partie des anciens.

TABLE DES MATIERES

De la seconde partie du Tome III.

Fin de la Table des matieres.



